بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين [illegible]

قوله الحاشية لم يرد به معناها الاول مراده بالزيادة في الخط الزيادة وبعدها
وذلك ليس معنى ثالثا كما قيل بل هو جار في المعنيين الحاصلين بالاضافة
او الزيادة بوجه ما اما على جميع الصنف او مطلقا فذلك كحشو
المعتبرة في مفهوم الصنفة مع قطع النظر عن الاضافة وعرضه من ذلك
انه لو اعتبر الزيادة من جميع الوجوه فحينئذ لا يتحقق في احد او يتحقق في فرد ما فهم قوله
بل وان لا ترى المكتوب بصورة على جاز القول فوائد اللفظ
فان الشبهة بكون الفصل بين النبي صلى الله عليه وآله بلفظ على ويقولون
والصلوة هو بصدد الاختصار ولا حاجة في هذا العطف الى اعادة الجار
وانما التفى بعلى مع اشتراك عين في استحقاق الصلوة اكتفاء بالاصل
لزوم الاختصار رعاية لنوع في براعة الاستهلال كما في الفرقتين الاولين قوله
احوال المعاد مما لا يستقل باثباتها العقل قيل العقل لا يستقل باثبات احوال
المعاد وان استقل ببعضها كبقاء النفس بعد خراب البدن ولذلك

الكلام فلو قالوا اكثر احوال المعاد وبعض احوال المبدا مما لا يستقل
باثباتها العقل لكان اظهر اقول الظاهر ان مراده بالمعاد والمبدا في الفن
الخاص بعلم الكلام والنبوة الوثيق لا هو المتبادر منه عند اطلاق
اهل الشرع فلا عدم استقلال العقل باحوال وبقاء النفس بعد خراب
البدن ليس من احوال المعاد الجسماني وان كان له نوع تعلق ولا
يخفى انه ليس في كلام الشارح اشعار باستقلال العقل بجميع احوال المبدا
فانه قال ومما يستقل به العقل وذلك اعم من جميع احوال المبدا او بعضها
وعدم استقلال العقل ببعض احوال المبدا لا يقدح في الترتيب
ولا يتقدم النبوات على احوال المبدا فطلق وكيف تقدم
الارسال على اثبات الرسل والالهام توسيط بحث النبوات من بين
احوال المبدا وما جعل هذا التقابل اظهر موقوف على كون احوال المعاد
الجسماني اكثر من احوال المعاد الروحاني وهو غير ظاهر لا يقال لا توقف له على
ذلك لجواز ان لا يستقل العقل ببعض احوال المعاد الروحاني لانا نقول
هذا كلام على السند الاخص اذ على هذا التقدير يتوقف على اثبات ان
هذا البعض مع الجسماني اكثر مما يستقل به العقل من الروحاني وهو ايضا
غير ظاهر وذكر الشارح اظهر في اثبات المقصود واحوط في التجنب على الاتهام
قوله في المعارف الالهية اراد بالمعارف الالهية ما لا يعرف الا بتوقيف
لعدم استقلال العقل فيه فلا ينافي المشهور قوله انما يستنبط من البحث عن احوال

الممكن المنقسم الى الجوهر والعرض فالعبارة ان البحث في قسم الامور العامة
مقصور على الممكنات وليس كذلك بل يبحث فيه عن الوجود والعلية وغيرهما
مما يتناول الواجب وقد صرح بذلك فيما بعد حيث قال لما اورد
كلا لا يختص بواحد منها فيه احتاج الى باب لمعرفة الاحوال المشتركة
بين الثلثة او الاثنين فانه صريح في ان البحث عما يتناول الممكن والواجب
فالمراد بالاحوال الممكن الاعم مما يخصه او يعمه وغيره فكان المراد بالامور العامة
الاعم مما يعم قسميه فقط او ايا مع الواجب اعتبارا واعلم ما سيعلم من تفصيل
ابتداء ومال الاقتصار على مناط الغرض من وجه الحصر والترتيب قوله ما لا يختص
بقسم من اقسام الموجود اقول لقائل ان يقول يدخل فيه الكم المطلق فانه
يوجد في الجوهر والعرض وكذا الحيوة والعلم والقدرة والارادة والسمع
والبصر فانها يوجد في الواجب والجوهر بل الكلام ايضا عند بعضهم لانه
المراد وجوده في جميع افراد الثلثة او جميع افراد القسمين والصفات السبعة
لا يوجد في الاعراض اصلا ولا في الجماد من افراد الجوهر والكم لا يوجد في الجواهر
المجردة الواحد لانا نقول بعد الاغماض عن عدم دلالة اللفظ على ذلك وانهم
جعلوا العلية مما يشترك فيه الثلثة كما صرح به الشارح وشمولها لجميع افراد الجواهر
والعرض غير مسلم لخروج الكثرة بعض ما ذكر في الكم وانه يلزم خروج
العلل المادية والصورية وغيرها ويمكن الجواب بان كون هذه الامور
من الامور العامة لا يوجب البحث عنها في هذا القسم اذ ربما لم يتعلق غرض بتعديد

بالبحث عنها على وجه العموم بل يبحث عن انواعها فقط فيهم انما يلزم ذلك لو بحث عنها
على هذا الوجه لبحث عنها في هذا القسم وبه يندفع ان المعلوم والمجهول والتعريف ونظائرها
داخلة في تعاريف الامور العامة مع انه لا يبحث عنها اصلا بل في عدم تعلق الغرض
المعتد به بالبحث عن الصفات السبعة على وجه العموم نظرا الى انه قد بحث عن الكم المطلق
في قسم الاعراض لان البحث عنه هناك ثم بل نقول ذكر ما سمى من احوالها
على سبيل المبدئية لا من حيث انها مسائل غاية ما في الباب ان عنوان المبدئية ترك
ذكرها المسائل في قسم الامور العامة كسائر المسائل المقررة ثم ذكر اتحاد
في قسم اخر كسائر المبادي ولا حجر فيها ولا مانع لغة الاستحسان ولعل انما لم يورد
في الامور العامة ليجعل في قسم الاعراض عليها بناء على انها مبادي لمخصوص
لتعليل المسائل فالموانع عليها في هذا البعض مع طول الفصل لوجب الانتشار الذي
هو لا يختص بقسم من الموجود وتعليل فوائد مبادي لمخصوص البعض ايضا لانا نقول
هو ان كان كذلك لكن يستقيم الحاجة الى احوال الى في بحث الكثرة فلا يبقى
كم [illegible] في هذا بل [illegible] الايقاع الذكور الى مباحث فيه
فقط فلذا لكن لم يلتفت الى ذكرها في مسائل الامور العامة بل اورد على سبيل
المبادية في قسم الاعراض وفيه تكلف واعلم انه يستفاد ان الامور العامة هي
المشتقات [illegible] فاندفاع هذا السؤال ظاهر لان المبحوث عنه
في الاعراض هو نفس الكم لا المتكمم الشامل الذي هو من الامور العامة وذلك
يندفع ايراد اخر وهو ان الكيف يعرض للجواهر والاعراض مع انه [illegible] في قسم

الامور الى حد وكذا الايراد بالكم المتصل فانه يعرض للجوهر والعرض اذ الجسم
التعليمي يعرض الجسم الطبيعي السطح يعرض التعليمي والخط يعرض السطح قوله في الاكثر
ربما يكون اي مع ما يقابله قلت ان اراد بالمقابلة في قوله مع ما يقابلها المعنى
الاصطلاحي المنحصر في التضاد والتضايف والسلب والايجاب والعدم
والملكة فالامكان والوجوب ليسا من تلك الاقسام ضرورة ان احدهما
سلب الضرورة عن الطرفين والاخر الضرورة في الطرف الموافق
وشامل لكل منهما لهذا المعنى كالا وجوب واللا امكان اي ضرورة
شمل الوجوب وذا الامتناع او بعض النسخ ضرورة الطرفين والظاهر ان مراده
احد الطرفين وسلب ضرورة الطرف الموافق لا يتعلق به غرض علمي
وان اراد مطلق المباينة والمنافاة فالاحوال المختصة بكل واحد من الثلاثة
مع الاحوال المختصة بالاخرين يشمل جميع الموجودات ويتعلق بجميعها الغرض
العلمي فانها من مقاصد الفن الا ان يقال المراد شمولها مع مقابل واحد يتعلق
بكليهما غرض علمي كما يرشدك اليه قوله ويتعلق بكل واحد من المتقابلين وتلك
الاحوال امور متكثرة وان اعتبرت لكل منها مقابلا واحدا يكون هو شاملا
لجميع الموجودات لم يكن التقابل الا في ما يتعلق به غرض علمي كقولنا او في
الانقسام وعدمه فيرد ان يقال السلب لا يعني عدم الملكة مثلا فتامل قوله فانه
من العدم لكونه في مقابلة الوجود قلت لا حاجة الى التزام ذلك بناء على تفسير
فان العدم بمعنى رفع الوجود من احوال الموجود مشترك بين الجوهر والعرض
وكذا الامتناع ان اريد به ما بالغير او المطلق الشامل للذاتي والغيري

من العبارة

من العبارة ما يختص بالوجود او ما يكون من احوال الموجود من حيث هو موجود
وليس العدم والامتناع كذلك لانا نقول لتخرج الامكان ونحوه والا
اريد ما يكون من احوال الموجود حال كونه موجودا بمعنى انه لا ينافي الوجود
الخارجي ان العبارة لا تدل عليه وكذلك اصح ثم ما الباعث على الحمل على الاراد
حتى يلزم لاجله كون بعض المباحث تطفلا فان قيل ليس رفع الوجود المطلق
ولا الذهني من احوال الجوهر والعرض بل لا يتصف به شيء اصلا بحسب نفس
الامر كما حقق في بحث المجهول المطلق قلنا قال السيد في حاشية التجريد ان
ارتسام المفهومات في القوى العاقلة وجود ذهني لها فلا يمكن الحكم عليها
بسلب ما سلكوا ذهاب الذهن مطابقا للواقع الا ان يراد المقيدة بالقوى
البشرية وان لم يكن ارتسامها فيه وجودا ذهنيا بل ارتسامها في قواها فان
لم يمكن تصور الشيء بوجه ما وجوده له بل تصوره بكنهه امكن صدق ذلك الحكم لا
رتبة وان كان جميع تصورات الشيء وجودا له في الذهن على الحال المختلفة جميع تصحيح
ذلك الحكم انما يعتبد بزمان سابق اولا حق او ببعض الاذهان هذا كلامه
وقد جوز الشارح بعض تلك الاحتمالات في ذلك الموضع ومع تجويز
تلك الاحتمالات كلا او بعضا لا حاجة الى التزام كون البحث تطفلا
على انه يمكن ان يقال مع قطع النظر عما ذكره ان اتصاف المفهومات بالوجود
المطلق او الذهني وان كان دائما لكنه ليس واجبا لذات تلك المفهومات
بل ممكنا وقد صرح به السيد ايضا في بحث المجهول المطلق ومع سلب ذلك الوجود عنها

منها الحقيقي لا يتصف بالانفكاك عدم الانفكاك الدوام من الضرورة الذاتية من الضرورة

ممكن فالعدم المطلق من احوالها الممكنة الثبوت لها ولا بحث على حمل الاحوال
على الاحوال الثابتة لها بالفعل حتى يلزم لاجله كون البحث عنه تطفلا مع انه
عنوان الفصل به وبعد التنبيه والتي كون البحث عن العدم الخارجي اصلا
من جزئيته فالتزام كون البحث عن العدم مطلقا تطفلا غير سديد مع انه
لا حاجة الى التزام ذلك في العدم المطلق والعدم الذهني ايضا كما عرفت
قوله فلان الامكان قد اخذ فيه نظر لان المواد الثلث لا ينحصر في الجزء
بل يتحقق في كل محمول نسب الى موضوع كما حقق في موضعه فامكان الاخبار
عنه عبارة عن سلب الضرورة عن الاخبار عنه وعدمه فان معناه
كونه مخبرا عنه بالامكان والجواب ان معنى كل قضية يرجع الى ثبوت
المحمول للموضوع او سلب ثبوته له فامكان الاخبار عنه يرجع الى سلب
ضرورة ثبوت الاخبار عنه له وعدم ثبوته له وفيه نظر فان الثبوت
المذكور معنى رابطي وهو الثبوت النسبي وقد جعل هنا آلة لملاحظة
الطرفين والمعرف وجود الشيء في نفسه وعلى تقدير ان يكون المطلق
الشامل له وللنسبي فيكون تعريفا بالصادق عليه وان استحاله فوالا
قوله بالشرطين المشهورين وكلامه من قصور في الزيادة
انه الكون ثم قلت للمعرف ان يقول الكون الماخوذ في التعريف
امر نسبي بمعنى ثبوت الشيء على صفة والمعرف هو وجود الشيء في
نفسه على ما هو الظاهر فاين ما ذكره من الترادف كيف وانه مصدر كان الناقصة
الى المعرف

والثاني

والثاني مصدر كان التامة لانه قول المعرف بعد ذلك وان جعل
الوجود وجعل رابطة بل على ان المعرف مطلق الكون الشامل
للنسبي لانا نقول للمعرف ان يقول بعد تسليم ان الوجود يجب شاملا
للقسمين ان المعرف الوجود في نفسه وعلى تقدير ان يكون مطلق الوجود
الشامل للقسم النسبي فلا ترادف ايضا لكون تعريفه بالشيء
بالصادق عليه ولا يلزم فساده كما مر لان الوجود والنسبي امر اكل
في نفسه مع قيد هو ملكة الصفة التي يتلوه لانا نقول من البين انه ليس كذلك
وكيف يمكن التقييد بثبوت الشيء على صفة مع الشك في ثبوته
في نفسه كما هو القوم ثم على هذا التقدير ايضا انما يكون تعريفا بالمرادف
لو لم يمكن اطلاق الكون عليهما بحسب الوضعين كما في الامكان العام
والخاص اذ لو كان كذلك لم يكن تعريفا بالمرادف وان كان لا
دورا فان قيل ثبوت الشيء على صفة يرجع الى ثبوت الاتصاف
في نفسه وهو يشتمل على مطلق الثبوت في نفسه الذي هو المعرف
قلت على هذا التقدير ايضا يكون تعريفا دوريا لا يكون تعريفا
بالمرادف الا بالشرط المذكور وهو ان لا يمكن اطلاق الكون
عليهما بحسب وضعين على انا لا نسلم كون ثبوت الشيء على صفة عين
ثبوت الاتصاف في نفسه ان فرضنا استلزامه له فليتأمل
وسلب الكون في تعريف العدم قلت على تقدير ان يكون العدم سلب الكون

لا يكون بينهما ترادف للتفاوت بالاجمال والتفصيل كما بين الانسان
والحيوان الناطق فالاولى ان يقال العدم مرادف للسلب والكون للوجود
فاذا اخذنا العدم مضافا الى الوجود كان سلب الكون مرادفا له والمراد
ههنا عدم الوجود ولم يصرح بالقيد اكتفاء بقرينة المقابلة والشهرة فهذا المعنى
قوله ويتوقف على سلب مفهوم الوجود اى بحسب التصور الساذج والظهور
فلا يرد ما اورد عليه الشارح في الحاشية فتدبر **قوله** واعتذر عنه هو بحث اما
اولا فلانا نقلب هذا الاعتذار ونقول مفهوم الوجود يشتمل على شيئين مفهوم
الوجود ومفهوم الصيغة لكن مفهوم الوجود معلوم لكل من يعرف متن اللغة فاذا
علم مفهوم صيغة المفعول علم مفهوم الوجود وان جهل جهل فلا احتياج لمفهوم الوجود
الى التعريف كان ذلك لاحتياج مفهوم الصيغة اليه فتعريف الموجود
بالثابت العين ليس تعريفا للوجود بالثبوت لانه غير محتاج الى التعريف
بل المحتاج اليه هو الجزء الآخر اعني مفهوم الصيغة واما ثانيا فلانه لو جاز ان
يكون مفهوما الوجود والصيغة كلاهما معلومين ومفهوم الموجود
مجهولا يعرف بهما وانه كما في سائر المفهومات المركبة والجواب من الاول
ان ما علم من متن اللغة انما هو مفهوم لفظ الوجود ولا كنه الوجود والمقصود
بالتعريف ههنا هو الثاني ومن الثاني ان التفصيل بمعنى الوجود والمعنى
المشتق منه والصيغة معلوم من علم اللغة والعرف اي الجزء الاول بعلم
الاول والثاني ولس ذلك من وظائف المقام قطعا فلو كان كذلك

من الخاتم

الوجود

الوجود ثم يطلع الوجود الى التعريف الصناعي بل انما التفصيل الذي هو معلوم من اللغة
فان قيل فيه الاولى ان الاعتذار على ان تعريف مفهوم المشتق بالمشتق حيث
يكون الغرض تعريف المبدأ بالمبدأ شايع بل غالب لكان اظهر ثم نوجه
عليه ما ذكر **قوله** او لانها اطلق عليها تسامحا هو بل الظاهر ان الامور العامة
مطلقا هي المحمولات وذكر مباديها مسامحة مشهورة و توجيه قوله كما
بعد تحقق الامكان وفائدة الحمل وقوله وانتفاء التناقض وقوله والاتحاد
مفهوم نقيضه على ما سنبينه هناك **قوله** في ان المحب بالمشتق اي هو اول
هذا في التعريف الاسمي غير متين فان مفهومي المشتقين اذا كانا متباينين
وان لم يصدق المبدأ على المبدأ فلا يجوز تعريف احدهما بالآخر
كالضاحك والمتعجب لان المتعجب لا يصدق على مفهوم الضاحك بل على
فلا يجوز تعريف مفهومه الا بالمعرف في المعرف صدقه على افراد المعرف
حيث اطلق الصدق على المعرف في كلامهم فرادهم ذلك
ان المتعجب لا يصدق على مفهوم الضاحك لا بشرط شيء فان الصادق
الافراد مستلزم لاتصاف الهيئة لا بشرط شيء بل اتصافها بين
اتصافها نعم لا يصدق المفهوم المقيد بالاطلاق او بغير الافراد
الذهنية فليتأمل **قوله** واما اذا كان هو لا يخفى عليك ان هذا ليس
تعريضا للمشتق بالحقيقة بل هو تعريف لا صدق على المشتق كما مر
وتعريف المشتق بحيث في القسم الاول فيتم كلام المعترض من غير قصور ولا يرد

لما اورد عليه لانا نمنع ان تعريف كل مشتق بمشتق تعريف للاخفى بالاخفى

فانه يجوز تعريف الحساس بالمتحرك بالارادة ولا يجوز تعريف الاحساس بالحركة

الارادية قلنا تعريف لما صدق عليه الحساس لا لمفهومه الذي هو معنى المشتق

ولو قصد به تعريفه لم يصح لاستلزامه تعريف الاحساس بالحركة الارادية كما

قرره المعترض وكلام المعترض يساوق ان مراده ما ذكرناه حيث

قال مفهوم الموجود مشتمل على شيئين فانه صريح في ان غرضه ان تعريف

مفهوم المشتق بالمشتق تعريف للاخفى بالاخفى واما قوله تعريف الموجود

بما يمكن ان يخبر عنه ليس من قبيل الوجه الاول فنقول لا شك ان الكلام

على تقدير ان يكون غرض المعرفين من هذا التعريف واشاله بيان كنه

الموجود وبما هو موجود فان النزاع انما وقع في مراتبه كنهه لا على تقدير

الا يكون الغرض تصور افراد الموجود وبحيث يمتاز عن المعدوم وما ثبت

فان ذلك لا يحتاج الى النظر بالاتفاق فلو حمل التعريف على الوجه الثاني

لكان تعريفا لافراد الموجود بوجه يميزها عن المعدوم وذلك غير

مقصود في هذا المقصود وقطعا فالطابق للمقصود ان يحمل على الوجه الاول

بل الكلام ههنا في الوجه الاول اعني تعريف مفهوم الموجود وما هو موجود

في كون امكان الخبر محمولا على الوجود وهل اخفى في التعريف لو لم يشعر

المعرف ولم يلزم كونه محمولا عليه فافهم قوله مثلا اورد عليه انه اذا سئل

عن الضاحك بما هو لم يصلح ذكر الكاتب في الجواب اصلا اذ الكاتب

عرضي

عرضي بالقياس الى المسئول عنه ولا يصح وقوع العرضي في جواب ما هو كيف

والمقول في جواب ما هو منحصر في حده وجنسه ونوعه وهذا الايراد

ليس بشيء اذ هو مع كونه مناقشة في المثال يندفع بان القوم حصروا

امهات المطالب في مطلب ما ومطلب هل ومطلب لم ثم قسموا

مطلب ما الى ما هو لطلب شرح الاسم والى ما هو لطلب الماهية الحقيقية

ومطلب هل الى البسيطة والمركبة وحكموا بان مطلب ما الاسمية يتقدم على

جميع المطالب مطلقا لان ما لم نعرف شرح قول القائل هل عنقاء موجودة

[illegible]

لم يسأل واما شرحا لاسم وتبيينا له ولا يكون هذا المطلب حاصرا للجواب

المجيب على السلب ان يجاب بل يكون الجواب الا المجيب بما ذكرنا

تبيينا وبما يراه عندك ذلك النفي او سوقا لكنه ظهر ان الاسم يقع في مطلب

ما هو اذا الطالب لما صرح به هو وغيره غاية ما في الباب ان يكون ذلك

مما اورد عليه انا نعرف ان تعريف كل شيء بمشتق تعريف له اخذ بالماخذ
فلا يجوز تعريف المحسوس بالحركة بالارادة ولا يجوز تعريف الاحساس بالحركة
الارادية قلنا تعريف لما صدق عليه المحساس لا لمفهومه الذي هو معنى المشتق
ولو قصد به تعريفه لم يصح لاستلزامه تعريف الاحساس بالحركة الارادية كما
قرره المعترض وكلام المصنف رحمه الله تعالى ان مراده ما ذكرنا حيث
قال مفهوم الموجود مشتمل على شيئين فانه صريح في ان غرضه ان تعريف

معقصود هذا المقصود وقطعا فالطابق للمقصود ان يحمل هذا الوجه
بل الكلام ههنا في الوجه الاول اعني تعريف مفهوم الموجود وما هو موجود
فيكون امكان الخبر بحمول هذا الوجود وخلل في التعريف لزم تعريف
المعرف ولم يلزم جواز حمولا عليه فافهم قوله مثلا اورد عليه انه اذا سئل
عن الضاحك بما هو لم يصح ذكر الكاتب في الجواب اصلا اذ الكاتب

عرضي

عرضي بالقياس الى المسئول عنه ولا يصح وقوع العرضي في جواب ما هو كيف
والمقول في جواب ما هو منحصر في حده ونوعه وهذا الايراد
ليس بشيء اذ هو مبني على المناقشة في المثال يندفع بان القوم حصروا
امهات المطالب في مطلب ما ومطلب هل ومطلب لم ثم قسموا
مطلب ما الى ما هو لطلب شرح الاسم والى ما هو لطلب الماهية الحقيقية
ومطلب هل الى البسيطة والمركبة وحكموا بان مطلب ما الاسمية يتقدم على
جميع المطالب معللين بانه ما لم نعرف شرح قول القائل هل عنقاء موجود
موجود لم يمكننا ان نحكم عليه بالنفي والاثبات فيجب ان يكون هذا الجواب
الشارح للاسم قبل مطلب هل وما لم نعرف ان الشيء موجود وثابت
لم يمكننا ان نحقق ذاته اذ لا يكون للمعدوم ذات حقيقية فلولا انهم ارادوا به
ما يعم الحد والرسم بل التعريف اللفظي ايضا لم يصح منهم هذا الحكم لجواز ان يعلم
برسمه مثلا ثم نطلب بلمية البسيطة اما اخر المطالب وهذا اظهر مما صرح به الشيخ
عمر بن الخيام في رسالة له في تحقيق الكون والتكليف حيث قال
مطلب ما هو السؤال عن حقيقة الشيء وماهيته فيكون الجواب بحده او
برسمه واما شرح الاسم وتبيينه فلا يكون هذا المطلب عامة الجواب
المجيب عن السلب الا ان يجاب بان يكون الجواب الا المجيب بانه لما
لبيانه و حد الكيف او شرح فظهر ان الاسم يقع في مطلب
ما هو في الجملة ما صرح به هو وغيره فانه ما في الباب ان يكون وقوعه

على سبيل التوسع والاضطرار كما صرح به في شرح الاشارات وبذلك
يندفع توهم المنافاة بينه وبين ما اشتهر في كلامهم من حصر المقول في جواب
ما هو في الامور الثلثة فان الظاهر انما هو بحسب الحقيقة والتقسيم والتتبع
الهوى فيضلك عن سبيلك والى المولى قال لم توجد او ... انما
هو اول ان الترادف من المفرد والمركب انما لاعتبار الحادث
الوضع في الترادف بان وضع المفرد شخصي ووضع المركب نوعي او للتغاير
بينهما في الاجمال والتفصيل والثاني في ادوات فان وضع المفرد قد يكون نوعيا
كما في المشتقات ومن هيهنا يعلم ان لا ترادف بين العدم والسلب
الكون لا نقدر ان يكون معناه ذلك قوله بل يمتنع كونه متصورا الخ
اعترض عليه بانه ان اراد انه يمتنع تصور افراد الوجود العارضة للماهيات
بكنه الحقيقة فرد بان ليس للوجود العارض للماهيات ... لان هناك ... والاحاد
لا يحتمل الى منتزع العقل من الماهيات الموجودة وذلك المفهوم الواحد البديهي
المسمى بالوجود ... الى ذلك بقوله والوجودات المجردات المنتزعة
العقلية لامتناع استغنائه عن المحل وحصوله فيه فلا يكون وجودات
الماهيات افرادا حقيقية لذلك المفهوم بل هي نفسه مضافا الى الماهيات
فيكون حصصا منه وقد اعترف الشارح بذلك حيث قال وايضا
ان الموجود ... امر وراء الماهية والوجود المطلق وحصصه زائدة على الماهية
عارضا لها مما لا سبيل اليه واذا كانت الوجودات حصصا لذلك المفهوم

كان ذلك المفهوم نوعا محصلا او فردا بالقياس اليها نعم لو كان لذلك المفهوم
فرد في نفس الامر وسلم ان كنه حقيقته توجه المنع وان اراد انه يمتنع تصور
هذا المفهوم المنتزع البديهي نفسه بكنه الحقيقة فيقال انه سيتبين ان هذا المفهوم
بسيط لا جنس له ولا فصل فطبيعته وكنه المنتزع البسيط ذاته وكنهه فهو ليس
الا نفسه كما في سائر المفهومات البسيطة في العقل ولا يخفى فساده اما اولا
فلان الشارح منع هناك كون الوجود متصورا بالكنه فاذا فرض توقفه
على كون الوجودات حصصا لا افرادا حقيقية فلا بد من اثباته بالدليل او
ليس بديهيا ولم يتعرض به الشارح اصلا فان ما ذكره من قوله وثانيا انه
في الوجود واشتد منع وليس فيه اعتراف باثباته وذلك الامر لم يوجد فيه
اثباته ما لا دليل عليه ولا يلزم من انتفاء الدليل على الشيء انتفاؤه واما ثانيا
فلان كون تلك الافراد حصصا وكون ذلك المفهوم نوعا لها لا يستلزم
كونها متصورة بالكنه الا اذا ثبت كون ذلك المفهوم متصورا بالكنه
ولم يثبت بعد بل هو الكلام الان فيه وبساطة هذا المفهوم على تقدير ثبوته
لا يستلزم ... كما في سائر المفهومات البسيطة كالتشبيه الواجب تعالى
وكذا كونه امرا منتزعا سواء ... البساطة او لا قوله فطبيعته وكنه المنتزع
الى آخره فلنا هذا الامر ... حصول كنهه لجواز كونه وكنه الامر حاصلا
في الاذهان بامر بسيط ... لا كنهه لا يقتضي ذلك من دليل قوله وتلك الافراد
متفاوتة كون تلك الافراد متفاوتة الوجود ... فلان الظاهر ان الامر

ان ارادة هو الهيئة الاجتماعية فذكره استظهارا لان غاية الامر ح هو النقض

ان يكون الامر ازاده هو الهيئة الاجتماعية فيكون تلك الاجزاء معروضات

فيكون التركيب في معروضه ولا لم يكن تلك الامر الهيئة الاجتماعية بل

امرا او لا يكون تلك الاجزاء معروضات شيء فاما ان يكون تلك الامر

معروضا لها فيكون التركيب في عارضه وهو في مرتبة هذا الشيء في الفساد

وكذا ان كان عارضين لمعروض واحد او معروضين لعارض او لا

عارضا ولا معروضا فلا يكون هناك تركيب لا في الوجود ولا في [illegible]

ولا انه عارض بل في امر اجنبي عنه فيكون الخلف الحش او في الكسفات

والا فلا شيء فيه بحث لانه اذا كان عدم تيسر المشقة التي قد كانت قليلا

كان الاشتباه البديهي بالنظري قليلا لان ذلك الاشتباه انما يحصل

بالتردد في انه هل كان فيه مشقة الكسب ام لا والمفروض ان تيسيان

المشقة الحاصلة قليل الوقوع فالتردد في حصول المشقة مع انها قد

قليل الوقوع فالشك في بداهة البديهي مبني على احتمال امر قليل الوقوع

يكون قليلا والجواب ان المدعى ان المشقة الحاصلة فلا تنسى [illegible]

الاحوال ان يتيسر المشقة وعدمها لاحتمال ان تكون الحاصلة مجزوم

بالكسبية ونادرا ان لا يتيسر المشقة في الكسب فيقع التردد في وقوع

المشقة وعدمها لاحتمال ان يكون القوة وقد نسيت ونحو ذلك ان

غالب الاحوال تيسر المشقة وهو يوجب الجزم بالكسبية ونادرا

وهو عدم التذكر لا يوجب الجزم بالبديهية لاحتمال ان لا يكون المشقة

واهو

لا يقتضي كونها في الواقع تلك الاقسام بسرها وكون الوجود من المعقولات الثانية

وغير موجود في الخارج على فرض التسليم ليس شيئا بحيث لا يمكن للعقل انتزاعه [illegible]

وايضا الكلام في الوجود المطلق الشامل للذهني والخارجي ومفهوم الوجود

موجود بهذا المعنى ولكن المقام ان افراده في الخصوصيات مع اشتراك

الصفات والوجود انما هل يكون مفهوم الوجود ومفهوما واحدا فلا بد من قدر مشترك

بين تلك الخصوصيات والمعقول منها في كل خصوصية معنى آخر كما هو مذهب

الاشعري والا يلزم [illegible] وذلك كون تلك الخصوصيات موجودة في الواقع

نعم لزم ان لا يكون الوجود مشتركا في الواقع مع تلك الخصوصيات في الوجود فذلك

غير لازم الا اذا كان الوجود موجودا وقد عرفت انه لا يلزم من افراده [illegible]

بوجود في انه هل كان فيه مشقة الكسب ام لا والمفروض ان نسيان
المشقة الحاصلة قليل الوقوع فالتردد في حصول المشقة مع انها قليل
قليل الوقوع فالشك في جواز البداهة مبني على احتمال امر قليل الوقوع
فيكون قليلا والجواب ان المدعى ان المشقة الحاصلة قلما تنفك عن
الاحوال ان بيد [?] المشقة وعند هذا لا احتمال ان يكون الحاصلة بجزم
بالكسبية ونادرا ما ان لا يتيسر المشقة في الكسب فيقع التردد في نوع
المشقة وعند هذا لا احتمال ان يكون واقعة وقد نسيت وتوضيحه ان
غالب الاحوال تيسر المشقة وهو يوجب الجزم بالكسبية ونادرا
وهو عدم التيسر لا يوجب الجزم بالبداهة لاحتمال ان لا يكون المشقة

وهو

وهو يوجب الجزم بالكسبية ونادرا وهو عدم التيسر لا يوجب الجزم بالبداهة
لاحتمال ان يكون المشقة حاصلة وقد نسيت فيكون الشك في بداهة
البديهيات اكثر من الشك في كسبية الكسبيات **قوله** المعدوم الخارجي
مفهوم نقيضه لا يخفى ان نقيض الوجود هو اللاوجود وهو اعم من العدم
لصدقه على ذات زيد مثلا مع انه لا يصدق عليه انه معدوم فالمراد بالوجود
والعدم الموجود والمعدوم فان المعدوم نقيضه اللاموجود وبهذا يتعين
القول بان الامور العامة المبحوث عنها هي المشتقات كما اشتهر [?]
في نوع الى بشبه **قوله** والجواب ان التردد وعلته لما ان التردد لو بر [?] بالعقل
وهو لا يستلزم المطابقة للواقع كما ان التردد في كون العقل واجبا او ممكنا
لا يقتضي كونها في الواقع تلك الاقسام باسرها وكون الوجود من المعقولات الثانية
وغير موجود في الخارج على فرض التسليم ليس مما بحيث لا يمكن للعقل الشك فيه
ولعله الكلام في الوجود المطلق الشامل للذهني والخارجي ومفهوم الوجود
موجود بهذا المعنى وتحقيق المقام ان التردد في الخصوصيات مع استمرار
الاعتقاد بالوجود انما يدل على كون مفهوم الوجود مفهوما واحدا قابلا للاشتراك
بين تلك الخصوصيات والمعقول منها في كل خصوصية معنى اخر كما هو مذهب
الاشعري ولا يلزم منه [?] وذلك كون تلك الخصوصيات موجودة في الواقع
بعضها لزم ان يكون الوجود مشتركا في الواقع مع تلك الخصوصيات في الوجود فذلك
غير لازم الا اذا كان الوجود موجودا وقد عرفت انه لا يلزم من التردد [?]

وانتفى في الوجود الخارجي وان وجه بانه يلزم ان يكون الوجود وقابلا للانتزاع
عن نفسه ونحوه فالجواب بتغاير الاعتبارين كما في سائر المفهومات
العامة ومنه يعلم الجواب اذا اورد وعلى الوجود المطلق **قوله** ولا يلزم
بالانحصار في نوعي النفي اما لا يخفى عليك ان معنى العدم على تقدير عدم
الاشتراك بمعنى رفع وجود خاص وكذلك النفي اما موجود او معدوم اما متصف
بوجود خاص او مسلوب عنه العدم الخاص اي سلب وجود خاص لا سلب
الوجودات باسرها فالحصر عقلي والقسم السلبي اعم من ان يكون موجودا بوجود
آخر اولا موجود بوجود اصلا فظهر فائدة توسيط الخاص ومفهوم العدم اذ
على تقدير ان يكون معنى المعدوم ما لا يكون موجودا اصلا ولا يكون الارتفاع
بينه وبين الوجود بوجود خاص جائزا بخلاف ما اذا كان العدم متعددا
فان مفهومه رفع وجود خاص فيكون الارتفاع بينه وبين ذلك الوجود جائزا
من غير ملاحظة المقدمة الاجنبية وانما يحتاج اليها اذا ارتفع بين الوجود الخاص
وسلب الوجود مطلقا لان ما سلب عنه وجود خاص لا يكون معدوما
لجواز ان يكون له وجود آخر لانا نقول على تقدير ان يكون العدمات
متعددة يكون معنى العدم سلب وجود وجود كما سبق ولا يكون معناه
سلب الوجودات باسرها نعم فان قيل هذا الحصر ليس هو الحصر المقصود
في هذا المقام فان الغرض ههنا حصر في الوجود ورفع الوجود مطلقا
لا رفع وجود خاص بحيث لا ينافيه تحقق وجود آخر كما لا يخفى قلنا
للمستدل ان يقول الحصر العقلي هو هذا الكلام الشارح في الحاشية بقوله لانا نقول

هذا

هذا تقرير آخر ظاهر في اثبات المطلوب من اخذ مقدمة اخرى اجنبية
وحدة العدم اذ يكون الحصر المقصود هو الحصر بين الوجود وسلب الوجود
بالكلية لا سلب وجود خاص فلا يستند ذلك على اخذ المقدمة الاولى
اقول الشارح المحقق حمل العدم على ما يساوي سلب الوجودات كما هو المتبادر
عند الاطلاق لفظ العدم فانه اذا قيل زيد معدوم لم يفهم منه سلب وجود
معين حتى لو كان موجودا بوجود آخر لم يناقض ذلك ولذلك لو قال
احد زيد معدوم ثم قال لكنه موجود بوجود عمرو لنسبه العقلاء الى التناقض
وما ذلك الا لفهم من العدم معنى ينافي جميع الوجودات ثم هذا المعنى سواء
كان متحدا في جميع الماهيات العدمية او متعددا لحسب تعدد الا يكون
الارتفاع بينه وبين الوجود والحاصل جائزا فلذلك حكم بعدم الامتناع
الا اخذ وحدة العدم قلت اشتراط وحدة العدم على تقدير التسليم
لا يقدح في المقصود لعدم توقف الاستدلال عليه اذ محصل انا نعقل
من العدم شيئا لا يجامع شيئا من الوجودات والكلام في ذلك الى الاستعانة
بوحدة العدم فان قلت قد قال الشارح في ذيل هذا البحث في جواب
لا يخفى انه على تقدير **قوله** تعدد العدمات يكون لكل وجود خاص عدم
خاص **قوله** يقابله ولا شك ان ذلك مبني على كون معنى العدم رفع الوجود
الخاص ضرورة ان المعنى الذي ينافي جميع الوجودات لا ينافي الوجود
الخاص كثبوت الواسطة بينهما ففي كلامه اضطراب لان اول مبني على كون

العدم منافيا لجميع الوجودات واخره على خلاف قول الشارح هناك
منع لزوم المحذور المذكور اى تحقق التناقض بين الامرين مفهومين
على تقدير تعدد العدم والسند ان المانع تحقق التناقض كل منهما
بين امرين فقط وعدم صحة كون الاعدام المتعددة بالمعنى الذي ذكره
اولا نقايض للوجودات الخاصة لاستلزامه محذورا اخر لا يقدح اذ
الغرض دفع توهم لزوم ذلك المحذور لا تصحيح كونها نقايض للوجودات
الخاصة على ان عدم صحة كونها نقايض لها انما هو المشهور هو الاوسط
فيرجع الى الدليل الاول كما يظهر بادنى تأمل هذا وتوجيه كلام الشارح
الى ما اختاره المحققين قدس سره فنقول حمل العدم على معنى رفع الوجود سواء
عطف على قوله ان المحقق
كان خاصا او مطلقا وح على تقدير تعدد العدم كون الفردية بين كل
وجود والعدم بمعنى رفع ذلك الوجود وهو حكم عقلي فلذلك اخذ المقيد
القائل بوحدة العدم واثبت غرضه بالماوراء الشارح ليس الحقيقة
فصار الدليل على تركا قوله لعقده واستعمال مقدمة اخرى مكانها كما يتضح
ليس كذلك بل تركا المقدمة وتغير التقرير
ظهر من التقرير حيث اخذ فيه ان قوله المعقول من العدم امر لا يجامع
شيئا من الوجودات فلا استدراك في اصل قوله الدليل فان قال
الشارح اذ لا حاجة الى اخذ تلك المقدمة لظهور ان قوله معنى العدم
ذلك فلظهور ذلك لاستلزام الاستغناء عنه اذ كون تمام الاستدلال
الا بمعنى لا يجامع شيئا من الوجودات
على حاله وان حذف من الذكر اعتمادا على ظهوره فلا استدراك في التقرير

الاول كيف وما هذا التقرير لا يبقى مجال توهم صحة الحمل بناء على ذلك الاحتمال والمعنى
فايدة فتامل جدا قوله ويمكن ان يحمل على ما قلت هذا ما ذكره المحشي قدس سره حيث
قال ولو سلم ان السلب مفهوم واحد لا تعدد ولا ضافة لا اجمالا ولا تبعا
لم النقض بمفروره ان رفع المتعدد متعدد في الخارج فلا يحتاج الى ان ينضم
اليه بطلان الحمل العقلي قوله لان التناقض لا يتحقق الا بين مفهومين
على قول وهو ان العدم نقيض الوجود لانه رفعه ورفع كل شيء
نقيضه لم يكون الوجود نقيضا للعدم لان كون احد المفهومين نقيضا
للاخر يستلزم كون الاخر نقيضا له ثم ان عدم العدم ايضا نقيض للعدم
لانه رفعه فقد ثبت له نقيضان الوجود وعدم العدم وليس الثاني عين
الاول بعينه كما يتوهم لان تصور الثاني موقوف على تصور العدم بخلاف
الوجود ووجه التفصي عن ذلك ان نفي العدم اذا كان بمعنى سلب
الوجود حتى يكون في قوة السالبة فليس عدم العدم نقيضا له بهذا الاعتبار
لانه في قوة السالبة المحمول وهي ليست نقيضا للسالبة بل نقيضه بهذا الاعتبار
هو الوجود الذي في قوة الموجبة وان اخذ بمعنى ثبوت سلب الوجود
حتى يكون في قوة الموجبة السالبة المحمول فنقيضه بهذا الاعتبار عدم العدم
الذي هو في قوة السالبة السالبة المحمول دون الوجود الذي هو في
قوة الموجبة قوله قيل لانه ان مفهوم العدم واحد فلا يستقيم على
تلك المقدمة بعدم تمايز السلوب مع انها كما هو المشهور فكان
ينبغي ان ينقله ويورد عليه المنع ان قبل المنع ذا الا ينقله

لو كان للسلب خصوصية سوى الاضافة الى ما هو سلب له لم يكن نقيضاً لتجويز
العقل خلو الواقع عنهما لتحقق خصوصية سلب الحق اي فان امتنع ذلك فلا يكون
لنفس مفهوميهما وذلك بما يرفع التناقض بينها للوجود ولجواز اضافته الى مفهوم
اخر بل نقيضه سلب الوجود وان ازدتم الخاص ومفهوم العدم الذي هو نقيض
الوجود فهو الذي لا ينطبق على الا سلب مضاف الى مفهوم خاص هو الوجود
فلو كان متعدداً لم يلزم تعدد السلب بل انها بل بالوجودات المضافة
هي اليها لان السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود وان اضيف ظاهرا
الى غيره اذ لا معنى لسلب الماهية في ذاتها من دون اعتبار ثبوتها او لغيرها
او ثبوت جزء لها فالسلب الاتي مفهوم اضيف لفظا بالحقيقة مضاف
الى الوجود فهو نقيض الوجود فاتحاده يدل على اتحاده لانا نقول السلب
اذ لو كان كذلك لكن الايراد باق بحاله لانه لم يلزم من تعدد العدم تعدد الكثرة
بوجوداتها بل بالوجودات التي هي مضافة اليها فقائل تعرف قوله والفعل
انه لا يلزم من قول المعرض اشتراكه بين جميع الوجودات وما ذكر
شمول المقسم لا شأنه كاف في اثباته ولا يضر عدم شموله لافراد الممكن اذ
ليس مطلوباً كيف وهو لا يصدق عليها اتفاقاً فان وجه السؤال انه يجوز
ان يكون الوجود مشتركاً معنوياً بالنسبة الى وجود بعض افراد الجواهر
والاعراض دون وجود البعض الاخر منها فيصح تقسيمه الى وجود الواجب
ووجود الممكن ثم تقسيم وجود الممكن الى وجود الجوهر ووجود العرض مع
ان بعض وجودات الجواهر والاعراض خارج عن المقسم فلنا

هذا

هذا لا يصلح توجيهاً لكلام الشارح فان تلك الوجودات ليست
افراداً لقيد المقسم اعني الممكن بل هي مضافة الى افراد قيد المقسم فلا
مدخل في هذا الايراد للمقدمة القائلة بان المقسم لا يلزم شموله لجميع
افراد قيد المقسم لجواز ان يكون قيد المقسم اعم من المقسم نعم اي الشبهة
علاجها لها ولا يصح حمل كلام الشارح عليه الا بتكلف تام وهو ان الحمل
الاعم مهنا بمعنى الاعم بحسب التحقق لا بحسب الصدق حتى يكون المعنى
لجواز ان يكون قيد المقسم اعم من المقسم بحسب التحقق فلا يلزم اشتراك الوجود
بين وجودات جميع افراده ومع ذلك فيه ففيه بادني عناية وهو ان نضم الى
التقسيمين تقسيم وجود الجوهر ووجود العرض الى اقسامهما فتكون الاقتصار
على ذكر التقسيمين سلوكاً لمسلك الاكتفاء الشايع في الكلام والقرينة
عليه انه لولم يحمل على ذلك لكان تقسيم وجود الممكن الى وجود والعرض خاصة
كما لا يخفى عنه من له ادنى تامل وبهذا يكون هين الجواب الثاني
لان الثاني مبني على المقدمة الاولية كما هو الظاهر ومن اطلاق لفظ التقسيم
على ان ترك الاحتمالات البعيدة عن الطبايع المستقيمة في مقام
يتمسكوا اذ الغرض منه رفع الاحتمالات المتبادرة لما الوهم الى
بتغلب مزاحمتها العقل في الجزم بنتيجة عليه فا تعلق هذا المقام فيما زل
فيه الاقدام قوله فلان المركب لا بد له من الانتهاء الى البسيط اقول لا يخفى
انه على تقدير كونها اجزاء عقلية ولم يتحقق مفصلة لا يلزم الانتهاء الى البسيط

فان المركب مهيات منتقف ذهنا وخارجا لا يخرج والتركيب يستلزم الانتهاء
الى الاجزاء العقلية
الى البسيط اذ لا يمنع لا امتناع اجتماع البسائط غاية الامر انه اذا كان
المركب موجودا انتهى البسيط الموجود وان كان معدوما لا يقتضى وجوده
لانا نقول معنى التركيب العقلى ان يعقل ان يحلل الى امور هى تلك الاجزاء
العقلية فتلك الاجزاء فى الحقيقة اجزاء تحليلية فان الماهية لا تحتاج الى انها الوجود
اصلا اما فى الخارج فظ واما فى الذهن فلانه يمكن ان يوجد فيه بنفسها
دون تلك التفاصيل كما يفهم من اسم المفرد الموضوع له بنفسه لا يدرك من الاجزاء
نعم يحتاج اليها فى التعقل التفصيلى من الوجود الذهنى لا فى الوجود الذهنى مطلقا
فاذا لم يتعين له هذا التعقل التفصيلى من الوجود لم يلزم انتهاؤه الى البسيط اذ
لا محذور فى كون التحليل يزداد فيه عند حد معين كما فى الانقسام المقادير
الى غير النهاية وسنذكر تحقيقا لهذا فى بحث تجزى الاجسام الى غير النهاية
انشاء الله تعالى قوله لان البسيط مبدا للمركب لا نم ان يمتنع كون البسيط الحقيقى
مبدا للمركب مطلقا الى ان يقوم عليه البرهان فان القدر الضرورى ان المركب لا بد له
الا بالتحليل اجزاء
من اجزاء يتقوم هو بها واما انها واحدات ليس بمركب فليس بثابت بنفسه والكثرة
لا بد فيها من الواحد العددى لا من الواحد الحقيقى لجواز ان اشتمل على احاد اخر
وهكذا مثلا الكثرة من افراد الانسان لا بد فيها من الانسان الواحد من الانسان
الواحد مشتمل على احاد واحد لا يكون انسانا ويجوز كون كل واحد من تلك
الاحاد ايضا مشتملا على احاد ولا يكون من نوع تلك الاحاد وهكذا الى غير

النهاية

النهاية فالاولى ان يتمسك ببرهان التطبيق قوله وهذا انما يتم اه الظاهر ان اشارة
الى بطلان الثانى فان ما اورده يتوجه على كلا الدليلين كما مر مفصلا ويؤيده
قوله فلا دليل على الاستحالة اذ لو كان المراد مخصصا بالدليل الثانى لقال فلا يتم
هذا الدليل فافهم قوله ان انتفى الوجود اه لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يقتضى
الحقيقة بالنسبة الى بعض الماهيات الجزئية بالنسبة الى الوجود العروض بالنسبة
الى الاخر فان ليس واحدا حقيقيا حتى لا يتصور فيه اقتضاء الامور المتغايرة والجواب
ان هذا على تقدير التواطؤ غير جائز لان التواطى لا يختلف اقتضائه والعرضية
ضرورة انه لم يكن اولى بالنسبة الى ماهية دون اخرى فلا يكون متواطيا هف
فظهر ان انما يتصور على تقدير التشكيك فيرجع الى ما ذكره الشارح كما نقل
بعيد قوله انما يلزم ان لو كان الوجود ولا يخفى ان مقتضى المفهوم الواحد
المتحقق لا يختلف عنه سواء كان متواطيا بالقياس الى افراده او مشككا
والحق ان يحمل كلام الشارح على ما ذكرنا من اقتضاء الوجود الحقيقة بالقياس
الى افراده بعض الجزئية بالقياس الى الاخر والعروض بالقياس الى افراد اخر
يظهر الفرق بين صورتى التواطى والتشكيك لا يخرج بلغوا التعرض للاقتضاء
فان الوجود على تقدير التواطؤ لا يكون نفسا لبعض وجزءا للاخر وعارضا
لاخر سواء كان ذلك الاختلاف بمقتضى الذات او لا لاختلاف فيما
اذا كان مشككا لانا نقول حاصل استدلال العقلاء ان الوجود اما ان يقتضى
اللاحول او العينية او العروض على تقدير التواطؤ يجب ان يكون كذلك بالنسبة الى

الا الجميع فاجيب عنه تارة بمنع المنفصلة الحقيقية واخرى بتسليمها ومنع الملازمة
اى وجوب كونه كذلك بالنسبة الى الجميع لجواز ان يقتضى الدخول او الوجود
او الصفة بالنسبة الى البعض دون البعض فلا لغوية هنا ولكن يرد عليه انه
اذا كان الوجود مقتضيا لذاته للاحوال الثلثة كان كل حصة من حصصه
متصفا بتلك الاحوال فتكون وجود الواجب مثلا عارضا لبعض الماهيات
[illegible] لبعضها لامتناع تخلف مقتضى الذات عنها فتأمل قوله واقوى ما ذكروه
اقول التشكيك اما بالاولوية والاقدمية او الزيادة والنقصان اما انتفاء
الاولين فى الذاتيات فلاستواء النسبة الذاتى الى جميع ما هو ذاتى
له بمعنى انه لا يختلف بالاولوية والاقدمية وهو ضرورى والا لخفى انه
لا يتوجه عليه النقض بالعارض لجواز كونه اولى بالنسبة الى البعض بان
يكون مقتضى ذاته او اقدم بان يكون انضمامه بعلة لا تعاقب
الاخر [illegible] ولا يجرى مثل ذلك فى الذاتى وهو ظاهر كيف والذاتيات
غير مجعولة واما انتفاء الاخيرين فلان الاشد والازيد اما ان يشتملا
على شىء ليس فى الاضعف والانقص اولا وعلى الثانى لا يكون بينهما فرق
وعلى الاول اما ان يكون ذلك الشىء معتبرا فى الماهية اولا وعلى الاول
لا يكون الاضعف والانقص من تلك الماهية ضرورة انتفاء الماهية بانتفاء
جزئه وعلى الثانى لا يكون الاختلاف فى الذاتى بل فى الخارج وهو خلاف
المفروض [illegible] لا شك ان النقض بالعارض لا يتاتى ههنا ايضا اذ فيه

وعلى هذا

وعلى هذا التقدير الاخير لا يلزم خلاف المفروض فان قلت اذا فرضنا
اختلاف شيئين فى عارض معين كالسواد مثلا فلا يكون ذلك الا
بان يقوم باحدهما سواد اشد وبالاخر سواد اضعف فنقول ان
كان التفاوت بين السوادين فى نفس الماهية السوادية او فى ذاتياتها
لزم التشكيك فى الماهية او الذاتى وان كان فى امر اخر عارض لها
لم يكن التفاوت بين الشيئين فى السواد بل فيما يعرضه وهو خلاف
المفروض ولو انتقل الكلام الى ذلك العارض وهكذا وايضا السوادان
اما ان يتحدا فى نفس الماهية او يختلفا فيها وعلى التقدير الاول لا يكون
التفاوت بينهما من حيث الذات كما فرضتم والتفاوت فى عارضهما
خلاف المفروض وعلى الثانى لا يعقل كون احدهما اشد من الاخر
ضرورة ان الماهيات المتباينة لا يقاس بعضها الى بعض فى الشدة
والضعف مثلا لا يعقل كون الحركة اشد من السواد قلت السوادان
مختلفان بالشدة والضعف مشتركان فى الماهية الجنسية مختلفان فى الفصل
المنوع عندهم فان الشدة والضعف مستندان الى منوعهما والقول
بالتشكيك هو المفهوم المشتق من الجنس بالنسبة الى معروضيها كالاسود مثلا
بالقياس الى الجنسين وذلك مفهوم واحد اقول ومعنى كون احد الفردين
اشد من الاخر كونه بحيث ينتزع منه العقل بمعونة الوهم امثال الاضعف
وتحليله الى [illegible] من التحليل حتى ان الاوهام العامية تذهب الى ان

السواد القوي مما يتألف من امثال السواد الضعيف ومنع الازيد انه لو يتألف

الا ان الامثال المتفرقة في الاشد ليست اجزاء متباينة في الوجود ولا في الوضع

بخلاف المتفرقة في الازيد فانها متباينة اما في الوجود او في الوضع او فيهما معا

فالتفاوت بين العارضين بالذات يمنع ان احدهما ازيد والاشد من الاخر

لا يمنع ان يكون الحق في السواد في هذا الثاني في احدهما ازيد واشد من الاخر واذا

انتفت ذلك ظهر لك انه فيه الايراد بين فيه بتعلم وزيادة تحقيق التشكيك

بحيث ينفي وجوه التشكيك ان ههنا مقامين احدهما ان الذاتيات

لا يقبل التشكيك فيه تردد فيه والثاني ان الاشد والاضعف والازيد والانقص

مختلفان بالماهية ودليل ان ذلك الاختلاف ليس بالتشخص فقط او في كل من

من مراتب الشدة والضعف يمكن تحقق اشخاص كثيرة وبعد ذلك

ذلك الامتياز بالعوارض او بالذاتيات حكم سائر المعاني التي يحكم بتخالفها

نوعا فان الاحتمال قائم فيها والامر غير مشتبه بلا ذي الحدس الصائب وهما

غير مما ذلك مما انا لو ذهبنا الى ان الطبقات المتفاوتة من الالوان متحدة

بالنوع فاذا فرضنا حجة ابيض بياض قوي ثم فرضنا انه تنزل من هذه المرتبة

في البياض الى مرتبة ادنى منها واقرب الى السواد بحيث كان هذا البياض الاول

متحدا مع اللون الثاني بالنوع ثم اذا فرضنا انه تنزل من هذه المرتبة الى مرتبة

ادنى منها بحيث يكون نسبتها الى المرتبة السابقة عليها كنسبة السابقة الى

الاولى ويكون هذه المرتبة الثالثة متحدة بالنوع مع المرتبة الثانية بالنوع

الا و لما وهكذا اذا حفظنا هذه النسبة في جميع المراتب اما ان يبلغ السواد العرف

يكون جميع تلك المراتب متحدة بالنوع فيلزم ان يكون السواد العرف متحدا

بالنوع مع البياض القوي المفروض اولا هف واذا تمهد هذا فانتقض بالذراع

والذراعين ان اورد في المقام الاول فلا يتوجه الا اذا ثبت ان

مقدار ذراعين احدهما ازيد من الاخر وهو خلاف الاتفاق بل احدهما ازيد من الاخر

لا مقدار به كما قال الشيخ في قاطيغورياس الشفاء في فصل خواص الكم بعد ما حقق

ان لا تضاد في الكم وكذلك ليس في طبيعته تضعف واشتداد ولا تنقص و

ازدياد ولست اعني بهذا ان كمية لا يكون ازيد وانقص من كمية ولكن

اعني كمية ان كمية لا يكون ازيد واشد في انها كمية من اخرى مشاركة لها فلا ثلثة

اشد ثلثية من ثلثة ولا اربعة من اربعة ولا خط اشد خطية الى اشد في انه ذو بعد

واحد من خط وان كان من حيث المعنى الاضافي ازيد منه اعني الطول الاضافي

ثم قال والغرض من الاشد والازيد وبين الاشد والازيد الذي لا يمتنع

كونه في الكم ان هذا الازيد يمكن ان يشار فيه الى مثل حاصل وزيادة

والاشد الذي ينسب الى الكيف فهذا كذلك وقال في الفصل الثاني بلا

ان الكم لا اضافة وهو العدد والكم الاضافي وعرض في العدد و

القول في سائر ما يشابه ولكن هذا وكتب القدماء مشحونة بنظائر

ما نقلنا من الشفاء وان اورد في المقام الثاني فلا يحصل منه الا ان

يلزم انها يتخالفان بالماهية كما في مراتب الاعداد وهو مخالف لما مر

ثم ان العقيدة العرفية انما تكون اذا افراد متساوية في الماهية او تفرق بين الزيادة والنقصان في الاعداد وبينها في المقادير بان الاول يستلزم الاختلاف في الماهية دون الثاني فليتامل فان قلت نحن نعلم ان العدد الزائد في الذراعين ليس الا فردا من ماهية المقدار موجودا بالفعل كما في الذراعين المنفصلين او بالقوة كما في الذراعين اللذين هما متصل واحد قلت نعم ولكن ليس الزيادة في ماهية المقدار فان صدق تلك الماهية على الفرد من سوابق في العارض فان كونه على هذا الحد او على حد آخر امر عارض لماهية المقدار بتبعه عارض آخر وهو نسبته الى ما هو على حد آخر بالزيادة والنقصان فتلك بالقوة الالهية مع التوجه العالي ينجلي عليك وجه الحق عن جلباب الشبهات ويتجلى لك صبح الفرق عن حجب الغفلة وبعد انجلاء الكلام وبقي بعد خبايا في زوايا المقام وعسى ان يأتي عليها في رسالة تحقيق التشكيك ان شاء الله تعالى **قوله** ليس المدعى المذكور على السبيل الى غرض هذا القائل بيان الحال لا ايراد الاشكال فلا يرد عليه ولكن **قوله** لانا ان التعقل هو الوجود الذهني فيه خلط او هو مبدع فيهما في وظيفة الاثبات للمنع **قوله** لا يلائم كلام الشيخ انت خبير بان حمل التعقل في كلام المصنف على التصديق في غاية البعد كيف وبعضهم قسم التعقل الى التصور والتصديق **قوله** وكلام الشارح صريح في خلافه قول القائل كما يفهم من الشرح في اثناء جواب هذا السؤال وهو دال على ما ذكرنا كما

لا يلقى

البيان

لا يلتفت على من نظر فيه **قوله** اقول يعد ان يتم مقدمتان اقول لا يستدرك في ذلك على هذا القائل لانه قال هذا الدليل لو تم لدل على توقف تمام على المقدمتين لا يقدح في صحة ما ادعاه وانما كان الاستدراك لو احتاج بعد تمام المقدمتين وان حمل كلامه على ان تمام الدليل موقوف على المقدمتين حتى يكون تفصيلا للمقام لا استدراكا عليه كان خلاف الظاهر لا سيما في بعض النسخ نعم بعد ان يثبت لنا مقدمتان

لتمام

قوله وانا لسان هذا الامر معلوم بالكنه او بوجه آخر اقول على التقدير الاول يحتمل ان يكون معلوما لنا ولا نعلم انه معلوم اما على الثاني فلانا اذا تصورنا الانسان بالضاحك فانا علمناه بوجه يمتاز عن جميع ما عداه ثم اذا تصورنا الحيوان الناطق يكون الانسان معلوما وربما لم نعلم ان الشيء المعلوم بوجه الضحك لجهلنا بانا علمناه بوجه الضحك بعينه هو الحيوان الناطق نعم انما يثبت على هذا التقدير المغايرة بين ذلك الوجه وذلك الوجه فقط واما على الاول فلانا اذا علمنا الشيء بالكنه ولم نعلم انه كنهه فربما يكون معلوما بكنهه عند تصور شيء ولا نعلم انه معلوم بالكنه كما اذا تصورنا الحيوان الناطق ولم نعلم انه كنه الانسان فانا نشك في كونه معلوما بالكنه فانا اذا تعقلنا ماهية مثلا ~~بالكنه ولم نعلم انه~~ وعلمنا الحيوان الناطق فانا نشك في ان الانسان معلوم بالكنه عند تعقلنا لجهلنا بان الذي حصل عندنا تعقله بالكنه هو كنه الانسان فيجوز عندنا ان يكون وجها من وجوهه وعلى هذا

فلا نعلم ان كنه الانسان هو معلوم لنا عند تصور ب بالكنه مثلا لجواز ان
يكون معلوما ولا نعلم انه هو فلا يحصل لنا منه العلم بمغايرة ب لكنه الانسان
والانسان علمنا مغايرة لعنوان الناطق اذ لم نعلم انه كنهه نعم لو علمنا انه ذلك
كنهه لا نفع وكذلك لعل مراد الشارح بهذا ولاتا تي مثل ذلك في التقرير
الاول كما لا يخفى على فطانة المتكلف ان في الايراد بالوجه الذي يتبادر به
مما تقدم في التعقل ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف ويمكن ان يقال
لا يلزم من توقفه على المعقول توقف ان لا يتوقف على جزئها فيندفع الايراد
على التقرير كونه مستقلا بالكنه اذ يتم بانضمام مقدمة اخرى الى العلم
بكونه كنهها وبعض الكلام في التقرير الاول وانه لا يدل على المطلوب
بعد التمام اصلا فتدبر لجواز ان يكون معلوما لا على تقدير ان لا يكون
معلوما لا لجواز ان يكون معلوما لامتناع اجتماع النقيضين لانا نقول على
ان يكون معلوما لجعل عند العقل ان يكون معلوما ولا منافاة بين انتفاء
الشيء في الواقع واحتمال ثبوته عند العقل قوله والجواب انه لم يكتف باول
بعض تصور الشيء بالكنه ان لا يكون هو بنفسه متمثلا في الذهن والتصور بالوجه
ان لا يكون هو متمثلا بل ما يصدق عليه لكن يتوجه بالنفس اليه ما يصدق
هو عليه فالمرآة والمرئي في الاول متحدان بالذات وفي الثاني مختلفان
بالذات متحدان الحكاية اما بالعرض والحقيقي وذلك ان الحكاية والمحكي ما هو …

وانا فالحكاية بالعرض ومصداق ذلك الاتحاد وهو فهم مبدأ الاشتقاق
حقيقة او اعتبارا ومفهوم الكل هو يطلق الاتحاد وهو مشترك بين الذاتيات
والعرضيات الا ان مصداق الحمل فيها مختلف فاذا وجد فرد من الماهية في الخارج
كان الذاتيات موجودة فيه بالذات والعرضيات موجودة فيه بالعرض فان الوجود العارض
للماهية الموجودة ليس عارضا للعرض فانه مغاير له بحسب الماهية والجعل نعم له علاقة
وارتباط فيتصف بالاتحاد بوجه بمعنى ما ينظر ما في الحاد والقطن الابيض
مثلا من حيث الاتحاد وبها في عارض البياض وكما ان وجود الماهية في الخارج
منسوب الى عرضياته بالعرض كذلك وجود عرضياته في الذهن ينسب
اليها بالعرض اذا التفتت النفس اليها اي لاحظتها بحيث ينطبق عليها
فبينهما تعاكس في الوجودين اذا التفتت وذلك حلت معاني كلام
الشارح كيف واذا كان الجنس والفصل متصورين بالعارض كانت الماهية
ايضا كذلك ضرورة فان الماهية ليس الا اجزاء بالاسر مجملا وكان ينبغي ان
نقول اذا لم يكتف تعقل اجزائه الاولية فكنهها مجملا قوله او سعفا ذاتيا
جنب الى السواد واذا اخذت النقيضة سالبة لزم يكن كلا باجتماع النقيضين
اذ صدق السالبة لا يقتضي صدق العنوان على افراده في نفس الامر بل قد
يكون صدقها بسبب انتفاء صدق العنوان وان اخذت معدولة
نصدق قولنا السواد ليس بموجود معدولة ثم عند الخصم قوله كانا مناقضا لتلك

التقييد اول فيه بحث لان الصادق في نفس الامر هو ان السواد سواد والمذكور
مادام موجوداً بناء على الوجود اذ السواد المعدوم ليس بسواد وعلى ما تقرر من ان
صدق الموجبة يستدعي وجود الموضوع وان السالبة تصدق بانتفائه فاذا
كان الوجود عين السواد كان الصادق ان السواد سواد مادام سواداً او قولنا
السواد ليس بموجود وعلى هذا التقدير فقولنا السواد ليس بسواد وهو لا يناقض ما هو صادق
ولا ينافيه بل الثاني ان السواد ليس بسواد حين هو سواد وهو ليس بعين قولنا السواد
ليس بموجود ولا لازماً له وانما يكون بعين قولنا السواد ليس بموجود حين
هو سواد وصدق ذلك ممنوع بوجه آخر قولنا السواد ليس بموجود انما يصدق
في السواد المعدوم وهو كاذب ليس بموجود ما ليس بسواد وقولنا السواد ليس
بسواد انما يصدق في السواد الموجود وهو كاذب سواد فهو موجود والجواب
ان هذا انما يتأتى على تقدير المغايرة اذ على تقدير العينية لا يتأتى ان
الصادق انما هو السواد المقيد بالوجود فان المعدوم بقيد الوجود
اذ فرض اعتراف بمغايرة الوجود للماهية صار التقييد بالوجود مخصصاً للسواد
بل على هذا التقدير لا فرق بين المطلق والمقيد فلا فرق بين قولنا
كل سواد موجود فهو سواد وبين قولنا كل سواد فهو سواد ولا بين قولنا
كل سواد فهو سواد حين هو موجود وبين قولنا كل سواد فهو سواد ومن
هنا تبين ان سلب الشيء عن نفسه انما يستحيل على تقدير الاتحاد ولا على تقدير

المغايرة

ويستلزم المغايرة وما قيل في الجواب الآخر ان سلب الوجود ان اراد الملازمة
بينهما فمع ان اراد الاتحاد فمسلم كيف والوجود يغاير الماهية عندهم فلا يمكن
سلبها عنها وان اراد انه لا يتصور سلب الشيء عن نفسه وانما المتصور سلب
الوجود ويسمى سلب الشيء عن نفسه مجازاً فذلك على تقدير التسليم خارج
عن اصل مطلوبه وهو اثبات الاتفاق اذ هو فرع كون النسبة بين الشيء
ونفسه متصورة فتدبر قوله ويمكن ان يجاب اقول مراده ان الوجود
الموجود على طريقة المشهورة كما يدل عليه التعريف الذي
نقل في اول الكتاب كيف لا ومغايرة مبدأ الاشتقاق للماهيات
مما لا ينبغي النزاع فيه بين العقلاء وايضاً فان كون الوجود بهذا المعنى
عينها لا ينافي عروض الوجود لها ولا يستلزم استغنائها في كونها موجودة
عن امر يعرضها كما اعترف به وقد صرح هو ايضاً بان وجود الواجب عينه كما
سيصرح به الشارح ولا شك انه ليس بعين مبدأ الاشتقاق فان الواجب
موجود لا وجود بالمعنى الذي اعتبره فان قلت لم لا يجوز ان يكون
للوجود فرد واحد هو عارض لغيره قائم بنفسه موجود بنفسه وهو الوجود
وهو الواجب وسائر افراده قائم بغيره بغيره موجود وقلت فحينئذ يكون
الواجب موجوداً بغيره فان كونه وجوداً لا يقتضي كونه موجوداً فيشارك
سائر الماهيات في ان وجوده بسبب امر عارض له الا من حيث الوجود
المطلق والتحقيق ان صدق المشتق لا يكون بسبب اتصاف الموضوع بمبدأ

المحمول وقد يكون لخصوصية ذات الموضوع من غير ان يكون هناك امر زائد
مثال الاول حمل الموجودات ومثال الثاني حمل الانواع مثلا او حمل زيد
على نفسه وحمل الموجود على الممكنات من قبيل الاول وعلى الواجب من
قبيل الثاني من حيث انه لا يقتضي امرا زائدا على خصوصيته وانيته فقوله
نحو موجود في ذاته من غير افتقار الى امر آخر يعرضه بخلاف غيره من
الماهيات فان صدق حمل الوجود عليها بواسطة عروض حصة من الوجود
لها فالموجود المطلق والوجود المطلق والوجود الخاص هناك مغايرة
للماهيات واما في الواجب فالاولان مغايران له ضرورة دون
الثالث لانتفائه هناك فان عين الذات بوجوب منافاة [?]
مطابق الحمل والمحقق لصدقه فيتجه ان يقال انه يصدق فرد من الوجود المطلق
لا لامر مغاير له بل لذاته وهي الحقيقة **قوله** او وجود ما فالتوقف على
انتفاء هذا الشيء ان ادى الى تحصيل الحاصل او المقارنة لا يستلزم التوقف
اضر وهي فالجواب منع استحالة تحصيل الحاصل بذلك التحصيل الحاصل
بتحصيل مرة اخرى **قوله** لان ثبوت شيء لآخر فان قلت لم صار الاتصاف
يقتضي ثبوت الموصوف في ظرفه ولا يقتضي وجود الصفة فيه مع
ان كليهما طرفا قلت لان الاتصاف اعم من ان يكون بانضمام
الصفة الى الموصوف في الوجود او يكون الموصوف في نحو من انحاء
الوجود بحيث اذا لاحظ العقل صح له ان ينتزع منه تلك الصفة

مثال الاول اتصاف الجسم بالبياض ومثال الثاني اتصاف زيد
بالعمى لا شك ان هذا المعنى يستلزم وجود الموصوف في ظرف الاتصاف
ضرورة انه ما لم يكن الشيء موجودا في الخارج مثلا لم يصح انضمام وصف
اليه في الخارج ولا كونه في الوجود الخارجي بحيث يصح منه انتزاع وصف
ولا يستلزم وجود الصفة فيه اذ العقل قد ينتزع من الموجود الخارجي
امورا اضافية او سلبية لا تحقق لها في الخارج ويصفه بها وصفا مطابقا
صادقا ويسمى لها ازاء [?] بسائط **قوله** فان الشيء ما لم يثبت في الخارج
لم يتصور ان [?] فذهنا فيه بحث اما اولا فلنقض باتصاف الهيولى
بالصورة في الخارج مع ان الصورة متقدمة عليها في الوجود الخارجي
ويمكن ان يدفع بان المتقدم على الهيولى ذات الصورة واتصاف
الهيولى بها متأخر عن وجودها لكن فيه نظر جلي والتحقيق ان الاتصاف
الهيولى بالصورة من حيث انها صورة ما لكون الهيولى بها تتصورت
بوجه [illegible] فتصورت بهذه الصفة [illegible] الصورة المعينة
وهذا معنى قولهم الهيولى محتاج الى الصورة في الوجود والصورة محتاج الى الهيولى
في التشخص واما ثانيا فلانه لو صح ذلك لكان اتصاف الماهية بالوجود
موقوفا على اتصافها قبل ذلك الاتصاف بالوجود اما في الخارج
او في الذهن وهذا التقدير يلزم كونها موجودة مرات غير متناهية
مرتبة والجواب ان هذا في الامور الاعتبارية لان الوجود امر اعتباري
لا يلزمه نقض لانه لو كان الاتصاف بالوجود الخارجي في الخارج لزم

الا ان يكون له قبل ذلك الوجود وجود خارجي آخر وهكذا او بهذا

ثبت في الوجودات الخارجية فان قلت الشيء الواحد لا يكون له الا

وجود خارجي واحد وقد يكون له وجودات متعددة ذهنية اما

في ذهن واحد او في اذهان متعددة فالمحذور هو تعدد الوجود الخارجي

للشيء الواحد لا اثباته في الوجودات وهذا المحذور لا يتاتى في الذهن لجواز

التعدد فيه قلت الشيء الواحد اذا وجد مثلا في ذهننا فلا نشك في انه

ليس في هذا الحال الا وجود واحد في ذهننا فاذا توقف اتصافه بهذا

الوجود على اتصافه بهذا الوجود وعلى اتصافه بوجود سابق كان ذلك

الوجود اما في ذهننا وهو باطل بالوجدان كما مر او في ذهن آخر ونتقل

الكلام اليه الى ما حصل اذ اما ان يكون موجودا في مدارك واحد بوجودات

غير متناهية او في مدارك غير متناهية بوجودات كذلك والاول باطل لانا

نعلم قطعا ان الشيء اذا وجد في مدرك واحد لا يكون له في هذا الزمان في

هذا المدرك الا وجود واحد وهذا ان لم يكن اجلى من تعدد الوجود الخارجي

للشيء الواحد فليس باخفى منه والثاني يستلزم ان يكون في الوجود اذهان غير

متناهية وربما يمنع بطلان ذلك لجواز ان لا يكون بينها ترتب اتحادا ان

كان بين الوجودات فيها ترتب لكن اذا فتش الوجود الذهني يعلم الا

كفى في بطلانه ترتب الصور الادراكية فافهم لا يقال اذا ادى الكلام

في الاتصاف بالوجود المطلق لم يحسن الجواب اذ لا يمكن ان يقال

ان اتصاف الماهية بالوجود المطلق موقوف على اتصافها قبلا بالوجود اذ

لزم

لزم ان لا يكون لها قبل الوجود الا اتصاف بالوجود المطلق اتصافها به في ضمن

فرد آخر لانا نقول الاتصاف بالمطلق اما في ضمن الاتصاف بالخارجي

او الذهني فيلزم توقف اتصافها به في ضمن فرد على اتصافها في ضمن فرد

آخر ولا محذور فيه بناء على ما سبق من تحقيق الاتصاف اعلم ان

هذا الكلام صادق والتحقيق انه ليس في الخارج مثلا الا الماهية من دون

ان يكون هناك الامر المسمى بالوجود ثم العقل بضرب من التحليل

ينتزع من ذلك الامر ويصفه به ويطابق هذا الحكم ويصدق فيه على

تلك الهوية العينية كما ينتزع من زيد مثلا الانسانية ويحكم بان الانسان

ثابت له مع ان مصداق الحكم ومطابقه نفس الذات زيد فقس عليه

الموجود في الذهن فان قلت فما الفرق بين الوجود والذاتيات

مع ان كليهما ينتزع من الذات قلت ملاحظة الذات كافية في انتزاع

الذاتيات بخلاف الوجود ونظائره اذ لا بد فيها من ملاحظة امر آخر

مثل وجود علته او آثاره او نحو ذلك قوله وفيه نظر اذ كما ان ثبوت

الحيثية لها في الذهن فالماهية من تلك الحيثية لا تكون الا في الذهن

فما يثبت لها من تلك الحيثية لا يوجد عليها الا في الذهن والتمثيل

بالكلي غير مطابق لان الاعراض التي يعرض الكلي انما يعرض له في الخارج

لا يعرض له من حيث انها كلية ولو كانت عارضة لها من حيث الكلية

لم يكن عوارض خارجية والنقض بقيام الاعراض بها لما انها غير وارد

لأن الجسم لا بشرط البياض ولا بشرط السواد موجود في الخارج بوجود مغاير لوجود
البياض والسواد وسابق على وجودهما بخلاف ما نحن فيه فإن الماهية لا بشرط
الوجود ولا بشرط مقابله ليس لها وجود في الخارج مغاير لها فإن قلت الماهية
لا بشرط الوجود والعدم موجود في الخارج بناء على ما تقرر عندهم من أن قيام
الوجود بالماهية من حيث هي قلت نعم ولكن ذلك الوجود فليس لها في الخارج
وجود مغاير لذلك الوجود فلا يتقدم بالوجود عليها في الخارج وعلى هذا التوجيه
كلام هذا القائل أن تلك الحيثية لا يثبت لها إلا في الذهن فالماهية من
تلك الحيثية لا تكون إلا في الذهن مع قطع النظر عن عارض المسمى بالوجود
فلا يتقدم عليها إلا في الذهن قوله بل فنائه بالجسم من حيث هو وهذه الحيثية إنما
يثبت لها في العقل أقول قد علمت أنه ثم فإن الجسم لا بشرط البياض مقابله
موجود في الخارج بوجود سابق على وجود البياض فهو في تلك المرتبة السابقة
متصف بتلك الحيثية وأما الماهية من حيث هي فلا يوجد في الخارج إلا بالوجود
العارض فهي من تلك الحيثية غير موجودة في الخارج فلا يثبت لها في تلك
الحيثية كونها لا موجودة ولا معدومة فإن قلت الجسم في الخارج أبيض
أو لا أبيض فكيف يكون في الخارج لا أبيض ولا لا أبيض قلت هو في الخارج
أبيض بعد تحقق البياض فيه ولكنه في مرتبة وجوده السابق على البياض لا أبيض
ولا لا أبيض وليس ذلك ارتفاع النقيضين المستحيل لأن المستحيل ارتفاعهما
بحسب نفس الأمر مطلقاً لا بحسب مرتبة من المراتب فإن الأمور التي ليس بينها

علاقة

علاقة التقدم والتأخر والمعية ليس لبعضها في مرتبة الآخر وجود والعدم
وتحقيق المقام أن حيثية الإطلاق عن العارض إنما يثبت لها في مرتبة
سابقة على مرتبة اتصافها بالعوارض الخارجية فلا يكون حيثية الإطلاق
عن الوجود والعدم ثابتاً لها في الخارج بخلاف حيثية التخلي الإطلاقي
عن مثل البياض فتأمل قوله لا شبهة في تصور الوجود الخارجي وبين ما
ذكره تنبيه فلا يرد عليه أنه إن أريد بالآثار والأحكام في قولهم الوجود
الخارجي ما هو مبدأ الآثار والأحكام الخارجية لزم الدور وإلا لم
يحصل به الوجود الذهني فإنه أيضاً مبدأ للآثار والأحكام الذهنية
كالمعقولات الثانية ولا يحتاج إلى الجواب بأن الآثار الخارجية ما يترتب
على الماهية في الخارج ينبغي أن استنباطها لها في الخارج الذهن فلا يحتاج
في الوجود الخارجي فلا دور وعلى ما في هذا الجواب من المناقشة
ولا في الجواب بأن معنى ترتب الآثار عليه كونه فاعلاً للوجود
الذهني لا يكون فاعلاً علاً أن عدم كون الوجود الذهني فاعلاً مطلقاً
خلاف الواقع كيف وقد صرحوا بأن الغاية بحسب وجودها الذهني علة
فاعلية لفاعلية الفاعل نعم فاعليته لا مرهوم موجود في الخارج كمال
فيجب أن الحق الدعوى بالكلية أقول على تقدير انحصار الوجود في الخارج
لا يلزم كذب القضية الكلية فإن معناها كل ما هو متغير فالكل محدث
ما هو فرد له بحسب نفس الأمر وعلى هذا التقدير يكون جميع الأفراد خارجية

بكون جميع الافراد الخارجية جميع ما هو فرد له في نفس الامر فاذا انتفى
جميع الافراد الخارجية للمحمول صدق الحكم على جميع ما هو فرد له في نفس الامر
غاية ما في الباب ان يكون الحقيقية مساوية للخارجية نعم لو كان معناه
الحكم على جميع الافراد الخارجية وجميع الافراد الذهنية لكان كما ذكر لكن ليس
كذلك مما انه لو كان كذلك لم يصدق الحقيقية فيما ليس له فرد خارجي والحق
ان معنى قول المصنف والا لبطلت الحقيقية انه لم يتحقق هذا القسم من الحقيقية
بمعنى ان لا يكون له اعتبار وفائدة فيرتفع هذا القسم بالكلية كما انه لا يخفى
نعم يمكن ان يكون الحكم فيها على ما هو فرد للموضوع بحسب ما يعم الخارج والوجود
كالنفس مثلا اذ لم يبق اعتبار وفائدة **قوله** اجزاء انه تلك من الموجبة اقول الشارح قال ان
الموجبة الحقيقية مطلقا سالبة المحمول ودعوى ان موجبتها لا تقتضي وجود الموضوع وانها
مساوية للسالبة وذكره في المحصل معنا والفرق بينها وبين السالبة اما انه يجب
في السالبة سلب المحمول عن الموضوع وفي الموجبة السالبة المحمول يرجع ويحمل
ذلك السلب عليه فيكون معنى السالبة ج ليس ب ومعنى سالبة المحمول ج ثبت
له انه ليس ب وهذا لعدم اقتضائها وجود الموضوع ومساواتها للسالبة بانه
اذا صدق سلب ب عن ج فيصدق ج ثبت له انه منتف عنه ب والا لصدق نقيضه
اعني ليس ج منتف عنه ب فلا يصدق السالبة هف واذا صدق ان ج منتف عنه ب
صدق سلب ب عنه لا محالة وذكر المصنف نقد التنزيل فقال اذا ما جعل حرف
السلب من الرابطة فهو يعني المعدولة سواء كان لفظ ليس او لفظا غير [illegible]

او لفظ لا او غير نحو لان جميع ذلك المؤلف والمركب يكون بمنزلة
مفرد فيكون بان القضية لا يمكن ان يحمل ما مفرد حمل هو هو فيكون معناه
كل شيء يقال عليه ج وما او ب النحو فذلك الشيء هو الشيء الذي يحكم عليه
بانه ليس ب او لا ب باي عبارة ثبتت فان جعل في المحمول ليس يعني السلب
حتى سلب شيئا عن شيء فقد صير المحمول وحده قضية والفرع من ان يكون
محمولا واياما كان الموضوع في الحملية [illegible] الوجود فعلى ما تقرر هذا الكلام اشار
ذلك الى الوجود والتقدير [illegible] منه بان المحمول فيها هو مضمون السالبة
كما في قولك زيد ليس هو قائم ولا يلزم منه كون القضية محرفة ولا عدم
الفرق بينها وبين المعدولة لما ان السالبة المحمول التفصيل اذ فيه اشارة
الى حكم معقول بخلاف المعدولة فان معنى المعدولة مثلا زيد لا ثابت له
ومعنى السالبة المحمول زيد ثبت له انه ليس [illegible] اقول هذا الجواب
لا يجدي نفعا لان المعتبر في المعدولة كون حرف السلب جزءا من
المحمول من غير قيد زائد فاذا سلم كون حرف السلب جزءا منه لزم كونها
معدولة سواء كان مجملا او مفصلا وما قيل من ان حرف السلب
ليس فيها جزءا للمحمول بناء على ما ذكره من تفسيره وما صرح به بانا نرجع
ونحمل ذلك السلب عليه وان اصطلح احد على انها لا تسمى معدولة لاعتبار
قيد زائد فيها فلا مناقشة في ذلك لكن المقصود من اثبات هذه
القضية تحصيل موجبة تساوي السالبة وتفارق المعدولة المشهورة

في عدم اقتضاء وجود الموضوع وما ذكره من التفاوت بالاجمال و
التفصيل لا يؤثر في ذلك اذ ذلك التفاوت انما هو في الملاحظة
لا في نفس الامر والا لم يقتض صدق احدهما حيث يكذب الاخرى
بل نقول المقدمة القائلة بان ثبوت الشيء للشيء يستدعي ثبوت المثبت له
كلية لا يستثني العقل منها شيئا من المفهومات كيف لا والمعدوم المطلق
ليس شيئا من الاشياء اصلا والمحمول الذي يعبرونه لا محالة شيء ذهني فيسلب
عن المعدوم المطلق وقد قال الشيخ كل موضوع للايجاب فهو موجود
اما في الاعيان واما في الاذهان وانما اوجبنا ان يكون الموضوع
في القضايا الايجابية المعدولة موجودا الا لان نفس كون الجزء جزءا ول
يقتضي ذلك ولكن لان الايجاب يقتضي ذلك سواء كان نفس
جزءا ول يقع على الموجود والمعدوم او لا يقع الا على الموجود وقد تبين
ان الرابطة الثبوتية يقتضي ثبوت الموضوع وان لا مدخل لخصوصية
المحمول في ذلك والحق عندي ان المساواة بينهما بحسب الواقع مسلمة
ولا يدل ذلك على ان شيئا من الايجاب لا يقتضي وجود الموضوع
وذلك انه لما دل البرهان على ان جميع المفهومات موجودة في نفس الامر
او ما من مفهوم الا ويصح ان يحكم عليه بحكم ايجابي صادق وذلك يدل
على وجوده في نفس الامر فاذا صدقت السالبة صدقت الموجبة
الى نحو السلب ذلك المحمول بالبيان المنقول آنفا وليس ذلك

مبنيا

مبنيا على ان تلك الموجبة لا يقتضي وجود الموضوع كما توهم بل على ان
الوجود الذي يقتضيه ذلك الايجاب هو الوجود في نفس الامر وجميع
المفهومات مشتركة في ذلك الوجود فان قلت لا شك ان الا
اللاشيء واللاممكن بالامكان العام على شيء بحسب نفس الامر فاذا
قلنا كل لاشيء لاممكن بالامكان العام فلا وجود لموضوع هذه
القضية اصلا فيجب ان لا يصدق بناء على ما ذكرت من اقتضائها
وجود الموضوع فينتقض كثير من قواعدهم ككون نقيضي المتساويين
متساويين وانعكاس الموجبة الكلية كنفسها في عكس النقيض كما هو
مذهب القدماء وهذا هو الذي صار ... اثبات الموجبة السالبة
المحمول والحكم بانها لا يستدعي وجود الموضوع مثل القضية المذكورة
يصدق تحقيقا كما علمها ذكره في المجهول المطلق اعني كلما لو وجد
لكان لاشيئا فهو بحيث لو وجد لكان لاممكنا وذلك ينفع
النقوض كما لا يخفى على المتدرب فليتدبر فظهر ان كون الموجبة هاهنا
مساوية للسالبة لا ينافي اقتضاء تلك الموجبة لوجود الموضوع
وعدم اقتضاء السالبة له بل انما يلزم من هذا الاقتضاء وعدمه
انه لو لم يكن لتلك الموضوعات وجود اصلا صدقت السالبة
على هذا التقدير دون الموجبة وذلك لا يقدح في المساواة الواقعة
بينهما وانه لا حاجة في دفع النقوض الى التشبث بشيء من الموجبات

من الحكم باتصافها بوجود الموضوع اصلا مع انه كما تر فاحفظ هذا التحقيق
فانه بذلك حقيق **قوله** اولا فبتقدير ان لا يكون لمحل الزوجية اقول فيه نظر
لجواز ان يكون للشيء وجودان كلاهما ذهني لكن احدهما لا يكون منشأ
للآثار والآخر يكون ومنه والخارجي في ترتب الآثار كما قرر وهذا
المجيب ممن يسر في العلم فاطلق الوجود الخارجي هاهنا وارادوا به ما يتناول
ما يكون منشأ في ترتب الآثار فلا ينافي ما وجوده ما ذكر من لوازم
الماهية فافهم **قوله** وهذا التحقيق يندفع اقول انهم قد صرحوا بتقسيم الجواهر
الى ... الذهن ... وقد صرحوا ... ولذلك زادوا في تعريف
الجوهر قولهم اذا وجدت في الخارج وقد صرحوا بانه لا منافاة بين
كون الشيء جوهرا او عرضا بناء على ان العرض هو الموجود في الموضوع
لا ما يكون في موضوع اذا وجد في الخارج كما ذلك مصرح به في كتب
الشيخ وغيره ... لا يصح توجيه كلامهم **قوله** اذ المراد بالجوهر ...
... ان ذلك الامر ليس قائما بالنفس ... الى قوله ...
في الخارج فانه حال كونه موجودا في الذهن ايضا ليس في موضوع ...
ان المراد بالموضوع في التعريف موضوعه وهو ليس موجودا في موضوعها
... لان النفس ليس موضوعا له ... لانه ليس قائما به كما صرح به
قوله ذاتها موجودة بوجود الامر الثاني في الخارج ثم ينضم الى انضمام
النفس به في الخارج ولا يلزم منه وجوده فيه كما تقرر **قوله** فيشكل بحال الانواع

ان

ان يكون عندهم ايضا ... على سبيل المسامحة وتشبيه الامور الذهنية
بالامور العينية نظير ذلك ان المحققين كالمعلم ان العدد امر
اعتباري مع تقسيمهم الكم الى المتصل والمنفصل مسامحة بما قرروه
ثم المحقق **قوله** وعلى تحقيقنا هذا نقول هذا القائم بالذهن ان كان لا ينبغي ان
مغايرة للامر المعلوم بالماهية كما يدل عليه ظاهر كلامه فهو بعينه القول
بالشبح والمثال وان كان متحدا معه في الماهية والاشكال الاول
وهو لزوم اتصاف الذهن بالعلم ... قطعا والاشكال الثاني بل هو اول
ايضا ضرورة ان ما يتحد مع الجوهر في الماهية لا يكون كيفا بالحقيقة
فان قيل القايل بالشبح والمثال لا يقول بحصول الماهية نفسها في الذهن
الا على طريقة المجاز ونحن نقول به حقيقة كما هو مقتضى البرهان فافترقا
قلت لا بد من اثبات وجود امر آخر مغاير بالماهية للامر المعلوم ...
... لانه الا ... الماهية المعلومة في الذهن متكيفة
بالعوارض الذهنية ثم العقل يلاحظها من حيث هي بدون تلك العوارض
... فلا بد من اثباته بالدليل
كيف يندفع الاشكال عن القائلين بوجود الاشياء بانفسها مع
انهم لا يثبتون وجود الاشباح اصلا فافهم **قوله** اقول وفيه بحث
اذ لا نسلم ان الحركة تستلزم ان يكون للمتحرك في كل آن تعرض
فرد من المقولة الى ... فيها الحركة لا يكون له قبل ذلك الا بعد فلا محالة

تلك الافراد موجودة بالقوة كما صرح به الفارابي وغيره لا بالفعل
والا لزم تعاقب الآنات وكون الامور الغير المتناهية الموجودة
المترتبة محصورة بين الحاصرين فلو وقع الحركة في الوجود لزم كون
وجوده بالقوة فلا يكون المتحرك باقيا بالفعل ومثل هذا ظاهر انه
لا يمكن للهيولى الحركة في الصورة واما جواز تبدل الوجود مع تحقق
تبدل الصور [illegible] ودفعة لا على سبيل التدريج فليس الكلام ههنا فيه
بل المطلوب ههنا نفي الحركة فيه كما صرح به الشارح فلا يرد ما اورد
عليه فان قلت يلزم من هذا ان لا يكون للمتحرك الاين مكان بالفعل
ولا للمتحرك الكمي كم بالفعل وهو باطل بالضرورة قلت انما يتصف المتحرك
بالفعل حال الحركة بالمتوسط من تلك الافراد وذلك المتوسط حاصل
من مرافقة القوة ومخالطة الفعل والقول الضروري هو ان الجسم لا يخلو
من كونها ذلك الاعراض والمتوسط فيها واما انه لا يخلو من افراده
بالفعل فليس ضروريا ولا مبرهنا عليه الا ان ربما اقتضى خلافه قال
الشيخ في الشفا بعد ما صحح ان لا حركة في الجوهر لان المتحرك يكون له
صورة جوهرية بالفعل ويكون جوهرا موجودا بالفعل فان كان هو الجوهر
الذي كان قبل فهو حاصل موجود الى وقت حصول الجوهر الثاني
وان كان جوهرا آخر الذي منه واليه فيكون قد فسد الجوهر الاول الى
الجوهر الاوسط وهو جوهران والكلام فيه كالكلام في الجوهر الذي فرض

الحركة

الحركة فيه والا لزم مثل هذا اما قوله الا شيئا فلان الهيولى محتاجة
في قوامها الى وجود صورة ما بالفعل والصورة اذا وجدت جعلت
نوعا بالفعل فيجب ان يكون الجوهر الذي بين الجوهرين امرا
بالفعل ليس بالعرض ولا كذلك الاعراض التي يتوهم بين كيفيتين ما
مستغنى عنها في قوام الموضوع بالفعل قوله فانه ليس شيء اذ حيث
ما قول ان الجزاء ان يكون شرية القطع من حيث انه مولم وهو امر وجودي
لا به لنفي وذلك من دليل فالزام ثم في مادة القطع لم يثبت الكلية
فطلق لا ابى لو كان شرية الالم لكان القطع الغير المولم كذلك او نحوه
غير شر لانا نقول لا نزاع في انضمام الشرية في ذلك فلا يلزم ما ذكرتم
بل نقول الالم شر لذاته لا به نفيه [illegible] فان قيل شرية الالم ليس
لكونه ادراكا فانه كمال للمدرك بل لكونه ادراكا للمنافي فيرجع الى العدم
قلنا شرية لكونه ادراك المنافي وهو امر ثبوتي يتعلق بامر عدمي وذلك
الامر الثبوتي [illegible] شر لذاته وان كان متعلقه ايضا شرا فانه لا شك
ان تفرق الاتصال مثلا شر سواء ادرك او لم يدرك ثم الالم المرتب عليه
شر آخر وشر اقوى من الاول [illegible] لو كان التفرق بدون الالم
لم يكن هذا الشر الآخر والتحقيق انه ان اراد ان منشأ الشرية
هو العدم فلا يرد هذا النقض فان الادراك والمنافي الشر بالذات هو العدم
وما عداه انما هو يوصف به بالعرض حتى لا يكون في الحقيقة الا شرا
واحدا هي نفس العدم بالذات و[illegible] بالعرض بالواسطة كما هو شأن

الاتصاف بالعرض فهو وارد فانهم لم اقول يكفى الحجة على تلك المقدمة بوجه آخر غير الاستقراء بان يقال اذا فرضنا وجود الشئ ونفرضنا انه لم يحصل بسبب بعض ما لشئ من الاشياء اصلا فلا شك في انه وجود محض فانه خير بالنسبة اليه وليس فيه شر بالنسبة الى شئ من الاشياء فعلم من ذلك ان الشر بالذات هو العدم والوجود انما يعد شرا باعتبار استلزامه له **قوله** ويرد عليه ان هذه المقدمة ممنوعة لعلها اراد بالضد الاقرب وعرض فلا يرد مناقشة هذه المنع نعم يرد ان الضد انما يستحيل عروضه لمعروض الضد من حيثية واحدة وهو ولا يعرض جميع المعقولات من جميع الحيثيات ضرورة انه لا يعرض المعدوم من حيث هو معدوم لا في كل معقول من كل حيثية فهو موجود اما في الذهن او في الخارج فلا يتصف شئ من المعقولات بضد وحدة واحدة والا لامتنع الضد ان من حيثية واحدة لانا نقول بعد تسليم ما ذكر من عدم اتصاف المعقولات بضده لا يستلزم ان لا يكون له ضد لجواز ان يكون له ضد لا يكون عارضا لشئ ما فتامل فيه فانه دقيق **قوله** واستدل على نفي التماثل ولا يمكن ان يستدل عليه بان المثل لا يعرض لمعروض مثله والوجود يعرض جميع المعقولات فلا يكون له مثل ويرد عليه مثل ما علم الاول **قوله** لانا نعلم قطعا هو لنا ان يمنع هذه المقدمة ونقول مرادنا بالقوة المدركة ما يشمل المبادي العالية مطلقا وعلى تقدير انتفائها لا يتحقق شئ من الاشياء بنحو من الانحاء التحقق فلا يتحقق الاتصاف في شئ من الاشياء

احد في بداية لعل منشأ هذا الوهم كما يزعم قوم انا نعلم قطعا ان طلوع الشمس مثلا مقدم على غروبها ومقارن لوجود بعض الحوادث تم ازمنة الى الثامنة الوهم لما قال البرهان على خلافه **قوله** فيلزم ثبوت الممتنع في الخارج اقول لم يعد القول بين المشبه الساقي منع قوله فيلزم ثبوت الممتنع في الخارج وانما يلزم لو لم يبين ان المقدمة المذكورة محالا اذ لو كان محالا جاز ان يكون ثبوته على ذلك التقدير ان المقدمة المذكورة ما يشمل المبادي العالية فلا شك في انه محال فتامل **قوله** للنسبة الخارجية اقول المراد بالخارج ههنا الخارج عن مشعر المدرك ولا يلزم وجوده عن جميع القوى المدركة **قوله** لان كل واحد من العقلاء وهذا الكلام من قبيل كون المشار اليه بانا جوهرا مجردا ابطال كل واحد من العقلاء يشير اليه بانا مع انه لم يتصور الجوهر المجرد اصلا او منع انه يتصوره لكن ثبوته على ما هو راي المتكلمين او يقال ان الزمان مقدار حركة الفلك باطل لان كل واحد يفهم الزمان انما فرضا مع عدم تصوره كونه مقدار حركة الفلك الى غير ذلك من النظائر التي لا يخفى شئ منها على الفاضل في تباين الحال الكلي **قوله** مع انه لم يتصور العقل الفعال له ان يمنع ذلك ويقول بل تصور العقل الفعال بهذا الوجه وهو انه الواقع ونفس الامر ومطابق الصواب الا ان لم يتصور له بخصوصية كونه عقلا ومحلا لارتسام صور الكائنات ثم يقول البرهان على ان المتصور بهذا الوجه هو العقل المتصف بتلك الصفات كما في اثبات الزمان والنفس وغيرهما من المطالب

او نقطة عن المنار الى الخارج لا يشتمل على التنوع لكون احاديث احاطتها

الحكاية التي لا تخفى على من ذاق الكلام **قوله** فعلى تحقيق هذا القائل الخ اقول فيه بحث
لانه قد فسر الخارج بالنسبة التي تحكيها العقل بين الطرفين بالضرورة
او الدوام من غير النظر الى كونه موجودا في الذهن فللنسبة الخبرية مطلقا
خارج بهذا المعنى وان غايرها بالاعتبار ولا مناقشة في تفسير الخارج
بهذا المعنى اللهم الا ان يقال انه خلاف المتبادر من اللفظ بل خلاف
المتعارف انما المقصود والمتبادر انه لا يكون للضرورة مثلا ولا للحكم
الذي يستنبط الكلام من ان له خارج من حيث انها مقتضى الضرورة
او الدوام والجواب انه لا محذور فيه فافهم **قوله** مع انهم يقولون
في تقسيم الكلام اقول بعد ما سبق ان المراد بالخارج العقل الخ
هو ان يوجد في الذهن او في الخارج امر يسبب اليه تلك النسبة التي
هي مدلول بالمطابقة او اللامطابقة ومعنى المطابقة ههنا ان يقع
الحكاية عنه لذلك بان يكون ذلك الامر بحسب هذا النحو من
الوجود مبدءا لانتزاع تلك النسبة وهذا لا يقتضي وجود النسبة في
الخارج اصلا وسيأتيك لهذا زيادة تفصيل **قوله** لثبت ثبوته اي
ثبوت ب الذي هو الموضوع **قوله** والا انتفى اي ثبوت ب
اي انتفاء ثبوت ب يقتضي انتفاء ب بحكم المقدمة الثانية وفيه نظر
اذ لا يلزم من انتفاء ثبوت ب انتفاء ب حتى يلزم انتفاء آ منه
لجواز ان يكون الثبوت امرا غير ثابت في نفسه ثابتا لغيره وهو

كما في الوجود وغيره من المحمولات التي هي غير موجودة في انفسها والجواب
ان المراد بثبوت ثبوت ب ولا شك ان انتفاء ثبوت
ب بهذا المعنى مستلزم لانتفاء ب ضرورة انه اذا انتفى ثبوت الثبوت
عن ب لم يكن ب ثابتا اذ لا معنى لكون ب ثابتا الا ثبوت الثبوت
له ثابتا هو المقدمة الاولى وتوضيحه انه لو ثبت آ لب لكان ب ثابتا بحكم
المقدمة الثانية وذلك بحكم المقدمة الثانية يستلزم ثبوت موضوعه الذي
هو الثبوت فيكون الثبوت ثابتا في نفسه ثم لا معنى لذلك الا ثبوت
الثبوت الثاني للثبوت الاول بحكم المقدمة الاولى فيلزم ان يكون الثبوت
الثاني ثابتا بحكم المقدمة الثانية وهكذا فظهر ان التسلسل في الثبوتات الثابتة
في انفسها من قبيل ثبوت كل من تلك الثبوتات لما هو سابق عليه مثلا في
المرتبة الاولى ثبوت ب في نفسه ثابت لغيره وهو ب ثم ثبوت ذلك
الثبوت في نفسه ثابت في نفسه لانه ثابت لغيره وهو ثبوت ب في نفسه
فانه نفي الشك وظهر مقصوده ومما ينبغي ان يراد من اول الامر
ان ثبوت ثبوت ب في نفسه اذ لو انتفى ثبوت ب في نفسه لم يكن
ثبوت ب ثابتا لب لم يكن ب ثابتا اذ لا معنى لكونه ثابتا الا ثبوت
الثبوت له بحكم المقدمة الاولى **قوله** وذلك حكم الى قوله على تقدير عدم قوة
ما ذكره قدح في الثبوت فان قيل لزم التسلسل في الصور الذهنية ولا
يقطع بها حاصله في بعض المدارك الخ ان الكلية بطريق الاجمال والى

الا بالتثبت اقول ويرد اشكال اثبات الوجود الذهني معه انا
نعلم قطعا ان للموضوع اتصافا بمبدا المحمول في المشتقات باعتبار الوجود
سواء كان بعينه او بصورته فنقول ثبوته خارجا فلا بد لذلك الاتصاف من
نحو ثبوت لا يكون في الكون والفساد والكون في الخارج كان
في اصل الثبوت الذهني فلا بد للصادق من ثبوت اخر وحيث لا يكون في الخارج
اتو فلا بد ان يكون نحوا اخر من الثبوت وتمام القول فيه يقتضي بسطا في تحقيق
نفس الامر فان ما ذكره من تمام كما لا يخفى او ما قيل من اقول
ما الوجهين لا يجوز النسبة الخارجية فان الاتصاف انما يعتبر في الخارج
لا بنفسها ولا بانتزاع تلك النسبة منه اللهم الا ان يرجع الى ما نقله بعض
المحققين ثم لا يخفى ان ثبوت شيء لاخر على اي وجه فرض بل امتناع
اي شيء على اي وجه كان لا يستلزم ثبوت ذلك الاخر فان انتفاء الشيء
الى المعدوم المطلق محال بالضرورة فكون ما صدق عليه الموضوع محمولا
لا يستلزم وجوده كيف لا والمعدوم المطلق ليس هو هو ولا شيئا ما بالضرورة
فلا يجدي شيء من الوجهين نفعا فان ثبوته لازم قطعا نعم لو ثبت
ان يستلزم هذا الثبوت ما صدق المحمول عليه او ثبوته له لما يبعد لكن
لا تعلق له بهذا الغرض وهو التخلص عن الاشكال الذي استصعبه
في شيء لان في كل من الوجهين المذكورين ما يخفى واحدى المقدمتين
فليس فيه تخلص عن الايراد المذكور الذي انه لا يخلص عن لزوم الشيء في

في الامور العينية الا انه تكلف وحيث يكون من تتمة السؤال فليتامل قوله ومناط
الوجود الذهني اه قد علمت ان الوجود الذهني لا لازم من هذا المعنى
ايضا قوله بعض ان القدرة ثابتة اه اقول فان قلت هذا الاشكال مشترك
الورود بين المعتزلة وغيرهم اذ لا فرق في الذات ولا وجود ولا الاتصاف
غيرهم ايضا فلا وجه لتخصيص بهم اذ لهم ان يقولوا هذا بعينه وارد عليكم فما هو
جوابكم فهو جوابنا قلت الاتصاف ممتنع الوجود في الخارج ومذهبهم ان الممتنع
نفي محض لا ثبوت له اصلا فلا يتعلق به تاثير الفاعل اذ التعلق يستدعي نحوا
من الثبوت واما عند غيرهم فهو وان كان ممتنع الوجود في الخارج لكنه موجود
في نفس الامر فيمكن تعلق التاثير به فظهر ان مراد المصنف بقوله وانتفاء
الاتصاف ما يقابل الثبوت كما هو اصطلاح المعتزلة وعلى هذا يحتاج
المعتزلة في الجواب الى ان يقولوا ان الممتنع نفي محض فيجب ان لا يكون ثابتا
في حد نفسه لكن هو مع ثبوته لغيره وانت تعلم ما فيه فان دليلهم
يبطل كون ما هو ثابت لغيره ثابتا في نفسه فتامل قوله فلما ثبت تاثير القدرة
اه اقول الماهية متصفة في الذهن بالوجود في الخارج فالخارج ظرف للوجود
لا للاتصاف كما حققه سيد المحققين في حاشية التجريد وغيرها فلا ورود
لهذا السؤال واما جواب الشارح فيقتضي بظاهره ان لا يكون التاثير
في نفس الاتصاف بالوجود بل في حيثية اخرى فيكون الاثر الصادر من
الفاعل هو تلك الحيثية ثم انا ننقل الكلام الى تلك الحيثية فان الاتصاف بها

ليس في الخارج الا لكان متاخرا عن الوجود فيكون في الذهن لا محالة **قوله**
بل نقول في اثبات القدرة يمكن ان يقال في اثبات القدرة للتسهيل على
الزام الخصم فانه اصح والظهر انه خلاف فاسد تهم **قوله** لا يخفى ان ما ذكر
كما ينفي تاثير القادر فيستلزم تاثير الموجب ايضا لخلاف تقرير الشارح
فان ازلية الاثر انما ينافي تاثير القادر لا تاثير الموجب اذ الاثر الموجب
يجوز ان يكون ازليا بالاتفاق وفيه نظر لان الحق ان اثر المختار ايضا
يجوز ان يكون قديما بان يكون ارادته مستمرة متعلقة بصدوره ازلا مستمرا
ويكون تقدم القدرة والارادة عليه تقدما ذاتيا لا زمانيا اللهم الا ان
يقال هذا الزامي وهم لا يجوزون تاثير القدرة في الازل **قوله** ويمكن الاعتذار
كانه قال بعد الاستدلال عليه بهذا مع الاستغناء عن الدليل لبداهته وتحقيق
الشيخ لما كان هذه دعوى ضرورية او حاصلا انه لما كان هذه المقدمة
ضرورية وما سبق من المقدمات الراجعة غير الاسلوب بينهما على
التفاوت **قوله** ليس ثبوتيا اه اقول انت تعلم ان الثبوتية بهذا المعنى
تفسيره ما ليس السلب داخلا في مفهومه وانما يخرج عنه السالبة المحمول فقط
على زعمهم دون المعدولة فاعتبارية الامكان لا يقدح في ثبوتيته بهذا
المعنى فلا يصح المذكور في معرض السند للمنع فالاولى ان يقال الامكان
اعتباري اي ثبوته للموصوف بحسب الذهن فلا يلزم منه الا ثبوت الموصوف
فيه **قوله** وعرفوا بانها صفة لموجود ولا موجودة ولا معدومة ليس لقولهم لموجود

فائدة

فائدة احترازية لا الفصل مدونة لان صفات المعدوم معدومة عندهم
فيخرج بقولهم ولا معدومة بل ذكره للكشف التبيين **قوله** لانا لا نسلم ان قولنا
الوجود موجود ولقائل ان يقول اذا كان معنى الموجود ذو الوجود كما عرف به
فقولنا الوجود موجود يقتضي ثبوت الوجود لنفسه اشتقاقا فالاولى ان يقال
مفهوم الموجود محل بحث لتفصيل التعليل الى ذلك المعنى في بعض الصور فلا مانع ان
يلزم صحة التعليل في جميع الصور حتى يلزم من هذه الصورة ثبوت الشيء لنفسه **قوله**
قلنا انما يمتنع اتصاف الشيء بنقيضه بهو هو اقول هذا ايضا غير ممتنع على الاطلاق
فان مفهوم اللاممكن العام ممكن عام والعجب انه قال فيما قيل هنا ان الجزئي
والتشخص واللامفهوم الى غير ذلك لا يصدق على انفسها وانما يصدق
على انفسها صدق نقايضها عليها مثلا الجزئي ليس بجزئي واللامفهوم ليس بلامفهوم
والحق ان الممتنع اتصاف الشيء بالنقيضين لا اتصاف الشيء بنقيضه
فتامل **قوله** فان كل صفة هو ما ذكره اتصاف الشيء بما يتصف بنقيضه
اشتقاقا ولا يلزم منه اتصافه بنقيضه كذلك والوازم من الاتصاف
بما يتصف بالنقيض الاتصاف بالنقيض للزم كون الجسم المتحرك لا متحركا
لاتصافه بالشكل ونحوه مما ليس بمتحرك فانه متصف بالشكل مثلا وهو فرد
من اللامتحرك فالصواب ان يقول بل هو واقع فان السواد مثلا ليس بمتحرك
والعلم ليس بعالم والمركز ليس بمتحرك الى غير ذلك من الامثلة وتفصيل ان
الموجود من اتصاف الشيء بنقيضه اشتقاقا ان يكون ربما بالمعنى المذكور

ولا يلزم النقض بما كان كون الوجود معدوما فانه متصف بسلب الوجود
بمعنى انه لا موجود وفيه ان اتصاف الجسم بالسواد مثلا ليس من هذا القبيل
بل هو اتصاف اشتقاقي وما سلب عن الجسم المخصوص لا يمكن انفكاكه مثل ذلك
فانه لازم في جميع الاتصاف فيلزم على تقدير ... ايضا وكون الوجود
لا موجودا ولا معدوما ضروري ان سلب الوجود والعدم وصف للوجود
مغاير له تأمل ولا تخبط قوله فلا يلزم قيام العرض بالعرض ولا التقوم بالمعدوم
اقول يمكن ان يدعي قيام العرض بالحال او العكس بل قيام الصفة بالصفة
مطلقا في قوة قيام العرض بالعرض لو بيان دليلهم ولا يخفى انهم معترفون بوجوب
قيام اجزاء الهيئة المجتمعة بعضها ببعض ومع ذلك يبطل كونها موجودين
فلا بد عندهم على تقدير كونها حالين من قيام احدهما بالآخر فهم لا يسلمون
امتناع قيام الصفة بالصفة مطلقا فيمكنهم ايضا منع امتناع قيام العرض بالحال
او بالعكس فلا يتم النقض واما جريان دليل امتناع قيام العرض بالعرض
في قيام الصفة بالصفة مطلقا فلزم لكان نقضا لذلك الدليل فانهم
معترفون بقيام الحال بالحال لانا نقول انما اوجبوا قيام بعضها ببعض
على تقدير وجود تلك الاجزاء لا مطلقا ولذلك صرحوا بان الحالين اللذين
هما اجزاء السواد الموجود قائمان بما قام به السواد ولم يجعلوا احدهما قائما
بالآخر بل لا يمكنهم ذلك الا بتكلف لان ما يتقوم بالآخر منهما لا يكون
حالا اذ الحال صفة قائمة فهم ما جوزوا قيام الحال بالحال بقي ان يقال

مفهوم

مفهومهم ربما يشعر ان امتناع قيام الصفة بالصفة مطلقا ان جرى فيه
دليل امتناع قيام العرض بالعرض لكن ذلك لا يضر لانه يمكنهم بزيادة
ما لا يجدي نفعا لا يظهر في جواب النقض ان لهم على تقدير كون الاجزاء
حالا لا يلزم قيام احدهما بالآخر فان ذلك على تقدير وجود الاجزاء
كما مر فلا يلزم قيام الصفة بالصفة اصلا قوله فان الحال لما كان واسطة
اقول لا يخفى انه على تقدير تركبه من المعدوم يكون معدوما لا حالا وذا من
حد العدم ... ان انتفاء الكل بانتفاء جزء من اجلى البديهيات
واما تجويزهم كون الحال مقوما للموجود فلانهم يثبتون الثبوت العيني
بازاء الوجود الذهني فتركب الموجود الذهني من الاحوال عندهم من الثبوت
بمنزلة تركيبه الذهني من الامور الذهنية ولا شناعة فيه فان التركيب
الثبوتي يستلزم ثبوت الاجزاء لا وجودها كما ان الذهني يستلزم وجود
الاجزاء في الذهن لا في الخارج واما تجويزهم تقوم الحال بالمعدوم فيستلزم
انكار عدم الكل عند عدم الجزء وهو في غاية الشناعة فالاولى ان يغير هذا
ملك المكابرة ... فان قيل على ما ذكرتم لا يلزم ابطال تركيب السواد
من المعدوم لان المعدوم ثابت عندهم فيجوز تركيب الموجود من الثابت
على ما قررتم لان المعدوم عندهم من الذوات والسواد صفة لعلهم
لا يجوزون تركب الصفة من الذوات فيلزم تركب ... غير ما ذكر
بتمامه لانا نقول المراد بالذوات ههنا ما يستقل بالمعلومية على ما صرح
السيد قدس سره فيدخل فيه السواد كما صرح به الشارح الاصفهاني في

حيث مثل اتصاف الذوات في العدم بالصفات باتصاف السواد بالسوادية (منه)

فلا نعلم لم قلتم ان الحال لكونها عارية عن صفتي الوجود والعدم يصح
ان يعرض التركيب منها صفة باحد الوصفين كما في الاجزاء العارية
عن الصفات التي تمنع التركيب واضدادها بخلاف المعدوم فانه
بالعدم فلا يجوز تركيب الموجود والحال منه لسراية عدمه الى الكل
وهذا كما ان الاجزاء الشفافة قد يعرض بالتركيب ابيض كالثلج مثلا
ولا يجوز ان يعرض الاسود جزء للابيض الشفاف فانه كالجواهر الفردة
الخالية من المقدار الصغر والكبر يعرض جزءا للصغر والكبر المتقدر
بمقدار معين لا يعرض جزءا للاصغر ولا يتناهى الى غير ذلك من الخيالات
والاوهاميات والتوهم يتضح منه انهم بل ان نسبة هذا الامر الشنيع
الى جماعة من العقلاء مع عدم تصريحهم وعدم استلزام تصريحاتهم اياه مستبعد
جدا فان قلت لا اشتباه في القول بتركيب الحال من المعدوم بحسب الثبوت
كما في تركيب الموجود من الحال بحسبه قلت ليس مبنى كلام الشارح على ان
هذا التركيب بحسب الثبوت وبعد الوقوف [illegible] بين التركيب
بحسب الوجود ولم يتفطن لذلك اصلا بل مبنى كلامه على ان الحال قد جاوز
العدم ولم يبلغ حد الوجود فقبل ان التركيب من المعدوم والموجود
يخرج منه عن حد العدم فوجود [illegible] ان المركب من المعدوم فيه جاوز حد
العدم [illegible] فالحال [illegible] جاز ان يكون الحال متوسطا للموجود
ولم يجز ان يكون المعدوم متوسطا لانه لا يخفى انه لو كان مبنى كلامه
على الفرق بين التركيبين لم يتمش الفرق بين تقويم الحال للموجود وبين

تقويم

تقويم المعدوم له فحاصل كلام الشارح ان الواسطة يجوز تقومها بالمعدوم
فضلا عن كونها واسطة وحاصل المناقشة ان هذا الحكم من كونه واسطة [illegible]
هذا التركيب بحسب الثبوت فلا وجه من كونه واسطة ظهر انهدام كلامه
ادلة لا فرق بين تقويم الموجود بالمعدوم وتقومه بالمعدوم بل هذا اولى من
هذا الفرق على التخيل الذي ذكرناه ونظائره فتامل **قوله** اي عرضت
الى الشيء اقول العدم المطلق بهذا المعنى صالح في نفسه للاضافة
الى الوجود وغيره من المفهومات والحيثية المفهوم فلا يكون مقابلا للوجود اصلا
ولذا تفطن الشارح بمثل ذلك وتكلم في دفعه فيما ذكر في هذا البحث
ويشكل على ما ذكره ان شاء الله **قوله** بل البديهة تشهد بخلاف فيما ذكر [illegible] الوجود
الظاهر في العدم ثم ان ههنا معنيين احدهما ان السلب لا يمكن
تصوره وبه يعتقد ثبوت ما والثاني انه لا يمكن تصوره الا مضافا الى
الوجود فتصوره [illegible] الثاني اخفى من الاول كما لا يخفى **قوله** اما تعقله فلا
يسلب مضافا [illegible] قلت نتعقله في نفسه [illegible] في وجود مطلقا
كما في النفي المطلق ونظائره [illegible] ان كون العدم في الاصل [illegible] مطلق
لا يمكن [illegible] والمراد [illegible] هذا المعنى [illegible]
قوله واما تعقله [illegible] اقول [illegible] ان [illegible] لا يمكن تصوره [illegible] الوجود
لكن هذا المعنى ليس مقابلا للوجود [illegible] المقابل له هو سلب الوجود [illegible] ذلك
لا يمكن تصوره بدون الوجود **قوله** [illegible] اقول الظاهر ان المراد تعقله

عدم مثلا عدم يضاف الى ماهية من الماهيات كما ان اطلاق الوجود بحسب
ذلك وهو لا ينافي كون المراد ههنا بالعدم رفع الوجود وكيف والعدم الذي
هو غير مضاف اصلا لا يقابل الوجود مطلقا كما علمت وح يندفع السؤال
لانه غلط نشأ من اطلاق لفظ العدم المطلق تارة على رفع الوجود والمطلق
تارة على ما يصدق على رفع وجود بعينه قوله فالظاهر ان تقابل العدم والملكة
اقول بل الظاهر يقابل السلب والايجاب فان معنى العدم رفع الوجود
من غير اعتبار امر اخر معه قوله ولا شك ان جميع الماهيات قابل للوجود اذ
المراد به ما هو اعم من الخارجي قلت وذلك لا يقتضي كون العدم عدم الملكة
لان تلك القابلية غير معتبرة في مفهوم العدم اصلا اذ ليس معنى قولنا
انه معدوم انه مسلوب عنه الوجود وقابل له بل معناه رفع الوجود عنه
مع قطع النظر عن قبوله او لا قبوله وهي معتبرة في مفهوم عدم الملكة
الا يرى انه لا يصدق الاعمى على الجدار ولو اقتضى ذلك كون العدم
المقيد عدم الملكة لاقتضى كون العدم المطلق ايضا كذلك لان
العدم المطلق غير منسوب الى الشيء اصلا كما صرح به فلا يصدق عليه انه
منسوب الى موضوع قابل للوجود بخلاف المقيد على ما عرفت فانه منسوب
الى ماهية ما وهو قابل للوجود فظهر الفرق لانا نقول ما لم يعتبر نسبة
الوجود والعدم الى موضوع ما لم يتحقق بينهما تقابل السلب والايجاب
فان ذلك التقابل بين العقدين في الحقيقة كما في موضعه بين ظهر

بطلان

بطلان ما ذكر من كون التقابل بين المطلقين ما مع ذلك التقابل
بين العقدين في الحقيقة كما صرح في موضعه بالمعنى الذي قرره تقابل
السلب والايجاب فان قلت هذا مبني على ما هو المحقق من ان تقابل السلب
والايجاب متحقق في المفردات ايضا لانه لا يجب رجوعه الى العقد قلت
كما تحقق تقابل العدم والملكة ايضا في المفردات فان مفهوم العمى اذا
اعتبر غير منسوب الى الشيء اصلا فلا شك انه لا يجتمع مع البصر في موضوع
واحد في زمان واحد فلا بد ان يعتبر في العدم والملكة والا لم يتحقق التقابل
في الازمنة وح لا يكون الفرق بين السلب والايجاب والعدم و
الملكة الا باعتبار الاستعداد في العدم دون السلب فان معنى
العمى سلب البصر بالفعل مع وجوده بالقوة كما يعلم من الشفا بخلاف
سلب البصر فان معناه غير مقيد بوجوده بالقوة فلا يمكن الفرق
بان العدم والملكة انما يتحقق في الحقيقة الى كون موضوعهما قابلا
للامر الوجودي بخلاف السلب والايجاب كيف وذلك يقتضي
ان لا يكون لبعض المفهومات كالامور الشاملة سلب باعتبار العقد
لكون جميع المفهومات قابلة لها ولما عرفت ان لها سلب باعتبار في نفسه وباعتبار
العقد كليهما ومنشاء ذلك تصور ان المعتبر في عدم الملكة استعداد
الموضوع في نفسه وليس كذلك بل المراد بكون ذلك الاستعداد معتبرا
فيه صحة كون معناه السلب بالفعل مع الثبوت بالقوة كما ثم لا يخفى
ان المعتبر في السلب والايجاب والعدم كون مفهوم منهما رفع الامر الوجودي

لا صدق رفع عليه العقد بتسليم ذلك الصدق فانه في ما ذكره بناؤه على
الطبائع التي كتبها فانه ما مهده في هذا البحث اذ لا يخفى على الذكي
ان المعتبر في تقابل السلب والايجاب بل العدم والملكة ايضا كون
مفهوم احدهما رفع مفهوم الآخر لا صدق رفع الآخر عليه وذلك
مع انه بين بادنى توجه ظاهر من كلام القوم ايضا في بحث التقابل وفي
بعض النسخ بدل قوله ولا شك ان جميع الجهات الخ هذه العبارة
والظاهر ان العقل اذا نسب الوجود فانما ينسبه اما بجهة تقبله كجهة
الممكن لا الى جهة الممتنع وانت تعلم حاله مما ذكرنا بل لا يحصل له
لان العقل ينسب الوجود الى جهة الممتنع ويسلبه عنه والوجه ذلك
كون الاعدام عدم الملكة يقبل ما ذكره ان الوجود المعقد
على ما صوره هو الوجود والمقبل الى الغير سواء اخذ مطلقا او فارقا
فلا يلائم قوله انما ينسب الى جهة تقبله كجهة الممكن لا الى جهة الممتنع كما
لا يخفى اللهم الا ان يراد بهذا المثال الخصوص بالوجود الخارجي او الذهني
ونفي الممتنع بالنظر الى هذه المادة ... ولعله لهذه الامور
غير هذه النسخة الى النسخة الاولى والانصاف ان الكلام
هو الامام المحقق في هذا المقام وقد سمعت بعض تلامذته انه
كتب الحاشية حين مدارسته الشرح كانه تنبه لبعض ما في كلامه
وتمهيد الشرح ما زوده تلك الاكثر السواد كما لا يخفى على من امعن النظر
والاجاد قوله او لا يكون العارض بتمامه عارضا لما هو اقول فيه بحث

او لا يكون العارض عارضا ذاتيا اقول فيه بحث لانه ان اراد به ان لا يكون
انواع العارض باسرها ... العارض من ذلك مختص بالكثرة
عارضة للمجموع مع ان الوحدة التي هي جزء الست عارضة له وان اراد
انه لا يكون انواع العارض عارضة اما للمجموع او لجزئه فلا نسلم ان
الوجود عارضا لجزئه ... الجواب باختيار الشق الثاني
المراد لا يكون ... ان عروض الشيء للعدم كون انواع العارض عارضة
للمعروض ولا لجزئه ... ان ذلك الا ... الا نوع
فلما ... قوله والغرض ... لا ... الاعم
المراد بالوجود ... الامور ... الخارج
بل ما ... الشارح ... الى الوجود ... المطلق
على الكل العام ... الوجود المطلق ... المعدوم المطلق
معدوم وعدم صدق الوجود المطلق عليه ... قلت بعد تسليم
الكل ... الاعم المطلق هو صدق ... لا الصدق على الاخص
... او صدق على الاخص ... لا يكون بينهما عموم وخصوص
... المستقيط ... واحد ...
الوجود المطلق والوجود المطلق ... لان كل ما صدق على الكل العام
يصدق على الوجود المطلق ... ولا يصدق ... صدق

ما يعبر المشهور مما يحمله لا يصدق الوجود والمطلق عليه بل يكون الجنس وذلك في
الامور فان تلك ما يعبر التركيب الذهني المشهور الزام المعلوم الشيء ما
يعبر بان الحس عن الروح [illegible] فكان
اعلم انه محل الاصول الاكمل المعارف الذي ما كان محل ما صدق على الآخر
تلك الحوادث مثلا اوا المرحلة ما شئ فاما ان يعد انه بعينه كمالي محل
الشيء ما يعبر المعارف الاعتبارية كمالي الوجود وهو المهية اولى بالوجود
هو الوحدة اولى واما ان يعد [illegible] ان ذلك الشيء او هو او
[illegible] المعارف ومحقق كون تلك المفهوم
الشخصي كل الاعتبار [illegible] لم يصدق [illegible] والعقل [illegible] الاول
لم يصدق على المعنى الثاني الا لا يصدق على [illegible] هذا المعنى والمعدوم [illegible]
مفهوم الوجود والمطلق بطرق الكل المتعارف لا بالحمل الاول كما لا يخفى فلا يكون
كونه [illegible] عقلاً لمفهوم الوجود وهو [illegible] الا ما يسمى [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] لا مفهوم [illegible] المراد الوجود والموجود
السلف [illegible] مفهوم الوجود وشيء [illegible] الوجود [illegible] يكون
يقول [illegible] ذلك [illegible] الكلام والمفهوم اللغوي [illegible] العرفي البديهي
المعبر عنه بالفارسية [illegible] اللفظ [illegible] الوجود [illegible]
بالشدة والضعف اول لا يخفى عليك بعدما [illegible] المشكك ان الوجود [illegible]

الشدة

الشدة والضعف ولا ازدياد والنقصان بل انما يعقل الازدياد [illegible] والتعيم
والتام [illegible] العقل الثالث من المقالة السادسة من الهيات الشفاء
الفعال هو الوجود [illegible] واحد لا مختلف بالشدة والضعف ولا يقبل الاكمل
والانقص وانما يختلف في [illegible] احكام [illegible] التقدم والتأخر والاستغناء والحاجة [illegible]
والامكان قوله اي ما لا يعقل الا مقارنا [illegible] الاول [illegible]
[illegible]
[illegible] المعقول الثاني [illegible]
الا بعد تعقل مفهوم [illegible] التعريف لكن [illegible]
العوارض الذهنية [illegible] بعضها من تعقل [illegible]
لا يعقل [illegible] الوجود [illegible]
الاول في الذهن ولا يوجد في الخارج [illegible]
امران احدهما ان لا يكون معقولاً في الخارج ما يطابقها فكما يعقل في الدرجة الاولى
هو معقول اول [illegible]
[illegible] في الخارج ما يطابقه [illegible]
كلامه [illegible] هذا الكلام [illegible]
ما لا يمكن ان يعقل الا مقارنا لمعقول آخر في الذهن ولا يكون في الخارج ما يطابقه
وذلك [illegible] الا مقارنا [illegible]
ما يطابقه [illegible] التعريف [illegible]

في الدرجة الاولى بل يجب ان يعقل
مقارنة لمعقول آخر في الذهن
وفي نهاية الا يكون [illegible]

فمراده بالفرع ان القيد الثاني من لوازم الاضافي فلعل لا لوازم لوازم الشيء اذ بدونه

فلعلها انما تعرض المعقولا الاولى والذهني كما انها تعرضها في الخارج ووكان

العدم لمكان الوجود الذهني مخصوصة حيث الوجود ثم واما الشرط الثاني

فمراد المستنبطين فالقيد الثاني لا يحتاج اليه لا لوازم الاضافي التي من قسمها

بحسب الخارج وهو ما ولا لوازم الاضافي التي هي لوازم الماهية وكل يعقلها عارضة

لها بحسب الخارج فلا يصدق عليها انها لا يعقل الا عارضة لمعقول اول في الذهن

والعلة ان والشيخ لا للاحتراز واما الثالث فلان ولما لا يعقل الا عارضا

لمعقول مقارن الاضافي فيحتاج اليه القيد للاحتراز عنها لم ولراد وقيل مخصوصها في الخارج

ثم الشكل الاول وصدق الخارج وكان انما الماهية بحسب الوجود الخارجي الا

معقولا ثانيا انه كما لم تعقد هذا وقد ذكرها في شرح المواقف بالعوض

للمعقول الاول بحسب انها في الذهن والحاكي بها ان في الخارج ملل

فعلى القيد الثاني للاحتراز عن لوازم الماهية كما سلف وللمناقشة مجال

الموقف الذي ذكره الشارح فلم لم يقيد الوجود حيث انه في الذهن لا يعرض

لشيء لها هو الاضافي فاحتاج الى القيد الاخر لاخراجها اللهم الا ان

يتكلف بما صار المحشي من ان المراد ما لا يعقل الا عارضا لمعقول او

من حيث هو معقول او فرع الاول في شرح المواقف وما قلنا

ذكر هذا القيد ان زمر المحققين لمطابقته ومع فصلنا الكلام بحيث الذكر

اطراف المقام قوله مصاف الاسمي اول المقام فان منشأ ما محل الشارح كلامه

بلبه

علله لا ما محل السيد فلان لان يقول ذلك قرينة على ان المراد ما جاز حيث كلامه

والشارح ان بحث خلاف الواقع فلا يصار اليه الا المحل على ما اراد المحشي

كيف والاطلاق كما ذكره وانت خبير ان ما ذكر او ان المنافاة

ما اورد الشارح بعض المحل على الوجه الاخير لان الكلام في معنى المنطق

الواقع او لا قوله كما او لا ما قول معنا ما قول الاول الى الكوني

لا يمكن تعقلها سطوة الوجود لكن يعقل ما في الخارج لها عين الوجود

ذكره الشارح ماله ظاهر فان كون ما قال معناه ان الوجود للاعراض جواز

تعقل احدهما سطوة مع عدم جواز تعقل الاخر كذلك فيعار بها في المفهوم

سوا كانت معقولا اولا او ثانيا او لا او اصل بوجود الماهية

هي هي في الخارج كما هو مذهب القدماء وان المعقول كما يعني نظر كما

فالحكم بان مفهوم الكلي ليس موجودا خارجيا لا يعم المعقولا الاولى فان طبايع

الاجناس والفصول والانواع هي الماهية المختلفة موجودة في الخارج محمولة عليها

في الخارج واما المعقولات الثانية فليست منها بحسب هذا الوجود فليس موجودا في

الخارج ومحمولة عليها في الخارج ~~او المعقولات الثانية ليس منها بحسب هذا~~ الوجود

فليس وجود في الخارج وجود تلك المعقولات ويظهر من التعريف انما

تخصيص الشيخ بالتعريف من بين سائر المعقولات الثانية مع اشتراكها في هذا الحكم

فلعل لاجل ان بعض الناس توهم ان الشيء المطلق من الاجناس وبعض

الحكماء رسالة في رد هذا الوهم ونقل عن الشيخ تعريف الكلي ان بعضا توهم ان الشيء

المطلق موجود في الخارج ومنهم الى الخصوص صفا يحصل الاسا **قوله** لا المطلق اعراوه

في عامر الاعدام الاول هو العاشي لم يقع الخلاف في عامر الاعدام حلا وكون ان

الخارج الخلاف في عامر المعدوم وما في حلها الاعدام يلزم في مهلة العقل ان كان

الخارج لكونها موجودة في الذهن لم يكن تلك الاعدام معدوما مطلقا لوجودها في

معدوما والملكي لم يحصل الخلاف في عامر الاعدام فلا فائدة في حلها حاصل

كون الخلاف في عامر المعدوم فلا وجه لما ذكره **قوله** مراد المصنف حيث قال

انما يختص بالمطلق ولم يعم لان العدم الخارجي موجود في بعضه وانما نبه على ان الدوام

في البعض لا يصح في الحكم بثبوت المحمول لجميع الافراد في بعض الاوقات

ما في الثاني اذ يظهر فائدة القيد في بعض الافراد وانه لو كان قول البعض

ان العدم ممن يعرض لبعضه لا يعرض لبعض في الظهور ثم التعميم فان العدم سواء كان

مطلقا او مقيدا او خاصا لا يعرض لبعضه لا يعرض لبعض **قوله** موجود اما ان يعرض له

اولى الخ ... لا يكون كل جسم متحركا ... والشكل مثلا الذي هو فرد اللازم

الى ان يكون جميع الجهات ... علا صيغة ...

ان الصادق على الكل هو اللازم ... مالم يكن لازم ... فالكل لازم

من الصادق ... لا يسلب الكل ... هو الثاني لا الاول

والسادس ... ان ما ذكره الشارح في بحث الوجود من ان القضايا التي ...

مع ان ... فان كل ... العام ... لا ...

لا ... واللازم هو القضايا التي بالصدق على ... الثاني كما في القضايا

وذلك

الوجود والعدم لا ... الاول **قوله** ولا يسلب ان القضايا امر ايجابي للمفهوم ...

القضايا وذلك الامر هو ذلك المفهوم ان كان عرضا لوجوده او لا ... الشيخ العدم

في منطق الشفاء حيث قال ... الشارح مع ظهوره ... بعد ما نقل ان ...

كلام ... لا يكون الحمول ... الوصف ... الوصف ...

في موضوعه وان كان عرضا ... وان الحق ... ان الاول ...

موجودا في ... اذا كان ... اللون الاسود كان ... جميع الامور

في ... اللون ولا كلما يوصف بها اللون وصفا ... الا كان ...

ما ... ان ... ذلك ... اللون ... كلما

في الى الشي ... الاعراض ... الامور التي ...

وذلك الوصف وصفا كلما **قوله** ان هو العدم ... انما العدم المطلق ...

اختلاف ... لا يهدي ... ان ...

اذ لا ... المعاملين ... العارض للعموم

لخصوصية ... العارض ... العام ...

للعموم ... العدم ... العام ... العارض ... للعدم

العدم ... العام ... ان ... عارض ... العدم

ان ... العدم المطلق ... المطلق وان ... كان ...

... العدم المطلق ... والمعدوم ...

واما ... العدم ... الوجود ... الشهرة ...

... المعنى ...

ان عموم العدم الذي تخصصه العدم السابق على الوجود عموم معتبر بعد تكون
سره ولا يجمع مع العدم في موضوع واحد فيكون مقابلا له لم يتعين هذا الكلام بل
الحق ان هذا العدم المعتبر حيث انه عدم معتبر للقيد مع قطع النظر عن خصوص القيد
نوع من العدم حيث انه نوع للعدم مقابل له مع قطع ما المعتبر في الاعتبار الاول
كونه عدما معتبرا للقيد وفي الاعتبار الثاني هو كونه نوع العدم وسلبه عن الموضوع كما يختلف
بالاعتبار وهذا كما في [illegible] مثلا في مقابله الشمس [illegible] حيث انه
مقابل هو [illegible] حيث انه [illegible] فان المنور هناك العين حيث ان الامثال المتقابلين
والمتباينين حيث انه قابل للعلاج فهما متغايران بالاعتبار ولهذا قال في علم النفس
فان النفس حيث انه [illegible] عالم [illegible] حيث انه [illegible] عنه [illegible]
لموضوع العالم مغاير لموضوع المعلوم بالاعتبار وهذا هو الصحيح لما ذكره الشارح
للالزام ان الجنس [illegible] قوله ظاهر هذا ان لم يكن مراد الشيخ ان
[illegible] لكن [illegible] في الفصل الثاني لهذا الفصل بان ما لا سبب له [illegible]
الى موضوعه [illegible] ان [illegible] ان لا يبقى [illegible] نفسه [illegible]
هو [illegible] الوجود المختلف في [illegible] والعلل جميعها [illegible]
[illegible] ما ذكره [illegible] قوله واما المثال الثاني
[illegible] ان هذا المذكور [illegible] الاول واما [illegible] الاول [illegible]
[illegible] المتأخر [illegible] على السبب [illegible] هو البعد [illegible]
[illegible] في المؤلف [illegible] قال [illegible] ان يقول [illegible] معلول لذاته

واما المؤلف او هما معلولان للمؤلف له اسم الى المؤلف والذات
والمؤلف والعدم احدهما [illegible] الا ان [illegible] المراد بالمؤلف
[illegible] وفي المؤلف المحتاج الى المؤلف [illegible]
المؤلف ولا شك ان علة الاحتياج الى المؤلف هو كونه في حد ذاته
[illegible] اذ لو كان [illegible] ولما كان المراد بالمؤلف هو المفهوم
للمؤلف او لا [illegible] الاستدلال [illegible] والمؤلف كما لا [illegible]
ان [illegible] انه [illegible] وما العكس [illegible] وقد صرح بذلك الشيخ في الفصل
حيث قال واعلم ان اوسط المصادف التي اشرف من [illegible] فان لم [illegible]
[illegible] الا ان [illegible] ان له [illegible] فالتصور [illegible]
الاسم الاولى ان لا [illegible] فانا [illegible] ان يكون [illegible] الى
الشيخ المثال المذكور [illegible] قوله [illegible] عدم العلة لعدم المعلول الى
ان يكون عدم العلة علة لوجود عدم المعلول في الخارج ولا ان يكون علة لعدم المعلول
في الخارج [illegible] الخارج [illegible] العلة وذلك [illegible]
[illegible] قوله [illegible] حيث قال لان [illegible] الشيء بالعلة في الخارج
[illegible] الاعدام قد تكون علة للوجود في الخارج كعدم [illegible]
[illegible] الا ان يكون مراده [illegible] العلة الفاعلية اذ لو كان عدم العلة علة
لعدم المعلول في الخارج لكان علة فاعلة له لا [illegible] عدم المعلول [illegible]

ولا يمكن ان يكون عند الفاعل كذلك فيندفع المنافاة فاستقم
قوله اي ما يكون منشأ لترتب الآثار من جهة ان يكون لا بد للوجود
مدخل فيه الا انه لا يكون لخصوص احدهما مدخل فيه وان كان للوجود مطلقا
مدخل فيه ضرورة انها ما لم توجد لم يترتب عليها الآثار
امر معلوم المحققين فيظهر المطلوب لا ومع هذا اوهم بعض المحشين انه يلزم
النقص ان لا يكون شيء من لوازم الماهية اثرا حاصلا بالفعل لان حصول
اللوازم المستندة الى الماهية فرع لحصولها فاذا كانت الماهية مستلزمة لحصول
لوازمها معها بالقوة وحصولها بالفعل من اسباب اخر وكانت ان لازم
الماهية ما لا مدخل فيه للوجود اصلا ولست شعري بعد ان يكون لازم الماهية
بالصورة كيف يلزم عدم حصول اللوازم بالفعل او اللازم كالاخر
انه عدم حصولها بالفعل مطلقا يجوز بعض ان لا يكون جميع العوارض
لوازم الماهية لان الماهية مستلزم الاتصاف بها بالقوة **قوله** والمراد بالعلية في
نفس الامر الى قوله وعدم العلية بالنسبة الى عدم المعلول من هذا القبيل لا
ان لازم الماهية ما يتبع الماهية في الوجود مطلقا من غير ان يتبع
وجودها دون الاتصاف باللازم واللازم ان يكون بعقل اللزوم مستلزما
لتعقل اللازم الا ترى ان الزوجية لازمة للاربعة واللازم ان يتعقل الاربعة
تعقلها وكذا التساوي الزوايا للقائمتين بالنسبة الى المثلث بل هو مما ذكره
بعض الفضلاء ان عدم العلية من لوازم الماهية لا انه مخصوص بعدم العلية

وله

وله يصدق بعدها واللازم في الصورتين العلم بعدم المعلول الا ان المتكلم
الان معروف بالصدق مع العلة ومنشأ عدم العلة للازم الماهية فانه
لا ينفك الماهية في وجودها عن الاتصاف به سواء كان اللازم امر موجودا
وذلك الوجود او لا كما ان معنى لازم الوجود الخارجي ما لا ينفك
الماهية في وجودها الخارجي عن الاتصاف به سواء كان موجودا في الخارج
كالسواد للغراب او الانقطاع كما هو الا زمان لا يتحقق الوجود الخارجي منه لعدم
وجوده ما هو فاستقم كما امرت **قوله** والمراد بالعلية في نفس الامر ما يكون
منشأ العلية في نفس الامر العلة اطلاق الخارج على هذا المعنى ان اطلاق
على هذا المعنى غير متعارف اصطلاحا ان يكون كذا اشتباها فان اتصاف الماهية بلوازم
الوجود الخارجي وكذا بلوازم الوجود الذهني اتصاف بحسب نفس الامر بالعقل
مطلقا فانه قوله كلام المحشي والرد في الجواب ان يقال العلية في نفس الامر
العلة متصفة بالعدم على عدم المعلول بالذات ووجوده في الذهن شرط الاتصاف
بخلاف نفس عدم المعلول فانه متصف بالعدم على عدم العلة بالذات الا انما
بالذات وجوده في الذهن بالعدم على وجود عدم العلة في الذهن فكان العقل
يحكم بالترتيب هناك من العدمين ويعقل عدم العلة بعدم المعلول ووجهها بالترتب
من وجودي العدمين في الذهن ويعقل وجود عدم المعلول في الذهن بوجود
عدم العلة بالوجود الذهني في الاول شرط للاتصاف بالعدم وفي الثاني

هو المتصف بالتقدم او لا يصح ان يقال عدم المعلول بعدم العلة بل هما معا في
وقال المعه دان خارج في الذهن ايضا لو كان عدم المعلول علة لعدم العلة
بالوجود الذهني اعني ان يكون اتصاف الاول بالوجود الذهني
لا اتصاف الثاني بكالسبق ويمكن ان يقال ان تقدم عدم العلة على عدم المعلول
باعتبار وجوده في نفس الامر مع ملاحظة ان وجوده فيه لا يكون الا في الذهن
او لو كان موجودا في الخارج ايضا لكان متقدما بحسب ذلك الوجود فتقدم عدم
المعلول على عدم العلة بحسب خصوص الوجود الذهني فقط ظهور الفرق وبذلك
توجيه كلام الشارح وذلك بان في ما يكفي على باعتبار الوجود في نفس الامر
مع قطع النظر عن خصوص الوجود الذهني انما يكون منشأ العلة وعدم العلة
فيكون قول الشارح والمراد بالعلة في نفس الامر هذا المعنى ونظر لما
المقدمة المذكورة ثم بعد ذلك يقتضي ان يكون الموصوف بها موجودا
في الذهن كما في الكلية والجزئية مثلا لانها وصف للوجود الذهني
وليس الامر في عدم المعلول كذلك عنده وليس بصحيح [illegible]
[illegible] او البحث [illegible] فتصحيح بعض اللوازم في [illegible]
[illegible] قوله لحاجة الى التكلف باطلاق الوجود [illegible]
الثبوت والسلب [illegible]
[illegible]
[illegible]
ذكره في المسائل المشهورة المنطقية هو الالتفات [illegible]

الجنس

الجنس والفصل وغيرهما **قوله** وعلى التقديرين اما ان يكون القضية سلبية فان
اما على التقدير الثاني فظاهر واما على التقدير الاول فلما ذكره بعض المحققين
من انه اذا حكم على امر بانتفائه لا يمكن اعتبار هذه القضية موجبة ولا
من اعتبارها سالبة لان اعتبار الايجاب يقتضي ثبوت الموضوع
وصدق الحكم بالانتفاء يقتضي عدم ثبوته فيلزم من اعتبار الايجاب
في هذه القضية اجتماع المتنافيين فبين ثبوت الموضوع والاثبات
اقول من البين انه اذا اعتبرت سالبة لم يكن المحمول هو العدم اذ ليس مفادها
سلب العدم على ان لزوم اجتماع المتنافيين في العدم الخارجي تم وكذا
في العدم الذهني بل في العدم المطلق ايضا اذا قيد بقيد صالح اذ كل
القضية حكمه ثم على تقدير التنزل انما يلزم اجتماع المتنافيين لو
صدقها موجبة لا من اعتبارها موجبة غاية الامر انها يكون كاذبة
وكذبها لا يخل بالمقصود هنا وهو ثبوت احدى القواعد بحسب نفس الامر
غاية ما في الباب ان يكون الا وتوضيح الامتناع وفي حاشية
اخرى منقول عن الشارح في هذا المقام واما على التقدير الاول
فلما سيأتي من ان العدم اذا جعل محمولا لا حاجة الى ما يربطه بالموضوع
بخلاف ما اذا جعل المحمول مفهوما اخر سواه واذا كان العدم
محمولا من غير رابطة اي يكون الموضوع عين نفسه فيكون القضية
سلبية اقول فيه ما سيأتي من ان وجود الرابطة ضروري في كل

نفسه هو ان الفطرة شاهدة بالمغايرة بين سلب الشيء عن نفسه وانتفائه
في نفسه كيف ويصح تعليل الاول بالثاني بان يقال هو مسلوب عن نفسه
لانه معدوم في نفسه هو ان ذلك بالحقيقة قول بان المحمول ليس هو العدم
بل نفس الموضوع والعدم رابطة فيصير الحاصل الى ان العدم ليس محمولا
مع انه خلاف البديهة فانا نعلم بديهة ان اي مفهوم يحمل الى مفهوم او
فنتعقل ان الحكم بينهما بسلب او ايجاب والعدم من المفهومات
فاذا قيس الى مفهوم اخر جاز الحكم بسلبه عنه او ايجابه له فتامل
فالاولى ان يطرح من البين كان الصواب ما ذكره ونفا التوهم من
يتوهم ان المعاني المذكورة هي بعينها الكيفيات المذكورة في المنطق
فصرح بانها هي بعينها معتبرة في المحمول معنى هو الوجود قوله الا ان
لمح ولا يكسر ذلك وعنوان صحيح ان اي مفهوم نسب الى اخر
بالايجاب او السلب فلا بد منها من رابطة اذ لا بد بعد تصورهما
من تصور النسبة الحكمية واذعان وقوعها او لا وقوعها او من ادراك
النسبة او انتفائها لا بد من الاذعان ... اختلاف ... المقولة
والمحققين والتفرقة بين مفهوم ومفهوم في هذا الحكم تشبه الفطرة
السليمة تغيا دا وله ذا صرح الشيخ في بعض القدماء بان كل قضية
مركبة من اجزاء ثلثة الطرفين والنسبة الايجابية او السلبية والمتاخرون
بان كل قضية مركبة من اربعة اجزاء بها على اعتبار هم النسبة الخ

في مورد الحكم بزعمهم وقيل ان اذا تصورت زيدا ومفهوم الوجود
ايكفي هذا التصوران في حصول التصديق من ملاحظة النسبة بينهما وبعد
هذا القول العجم زيد است وزيد هست بدون ذكر الرابطة لا تنفع
اه كيف وعدم الذكر على تقدير تسليمه في هذه الصورة لا يدل على انتفائه
على انهم يقولون زيد موجود است وزيد موجود هست وفي اللغة
التركية وغيرها من اللغات يشعر بانهم لا يفرق بين الوجود وغيره على
كل مع ان المقام لا يقتضي من الاطلاعات اللغوية ومن حيث
امثال هذا في بطون الاوراق فنعرض بان يكون المحكوم
للناظرين واحد ونتيجة التغاير بين قوله وعلى ما ذكره يلزم ان لا تكون
الجهة الا واحدة لقائل ان يقول لا يلزم من مغايرة المعنى عدم اختلافها
لان الشيء قد يتعقل بصورة مطابقة وقد يتعقل بصورة غير مطابقة
لا ينظر ذلك ما يقولون ان النسبة باعتبار ثبوتها في الواقع يسمى نسبة
خارجية وباعتبار التعقل يسمى نسبة ذهنية ثم قد تطابق النسبة الذهنية
الخارجية وقد لا تطابقها قوله وعلى راي قدمائهم الشيخ في الشفاء
واعلم ان حال المحمول في نفسه عند الموضوع لا الى الجب ... وبعد
بالفعل اذ كيف هو ولا الى تكون في كل نسبة الى الموضوع على الحال
التي للمحمول عند الموضوع بالنسبة الايجابية من دوام صدق او كون نسبة
او لا دوام ... فاما ان يكون الحال هو ان المحمول يدوم
او يجب صدق ايجابه فيسمى مادة الوجوب كحال الحيوان عند الانسان

او بدوام ويجب كذب الايجاب وتسمى مادة الامتناع كحال المحمول عند الانسان
او لا بدوام ولا يجب احدهما وتسمى مادة الامكان وهذا الحال لا يختلف بالايجاب
والسلب فان القضية السالبة توجد لمحمولها هذه الحال بعينها فان محمولها
يكون مستحقا عند الايجاب احد الامور المذكورة وان لم يكن اوجب
انتهى كلامه ويمكن ان يقال مبنى كلام المص اذ حيث المواد الثلث
في كل قضية سواء كانت موجبة او سالبة وذلك لا ينافي كون المواد
مطلقا كيفية النسبة الايجابية كما ذكره الشيخ والا لو نهاني الموجبة كيفية
النسبة الايجابية وفي السالبة كيفية النسبة السلبية كما هو رأي المتأخرين
بل يصح على التقديرين فان قلت وكذا العدم يشعر بثبوت المواد الثلث
على هذا التقدير وهو اعم من ان يكون هي بعينها المواد والثابتة على التقدير
الاول او غيرها لا يقال المادة الثابتة على تقدير جعل العدم محمولا
غير الثابتة على تقدير جعل الوجود محمولا بالضرورة فكذا الثابتة على تقدير
جعل العدم رابطة لانا نقول ليس مدلول عبارة المص الا ثبوت المواد
الثلث على التقديرات الاربع واما تغايرها واتحادها فمسكوت عنه
وانما يعلم من خارج وكون الثابت على تقدير محمولية العدم غير الثابت
على تقدير جعل الوجود محمولا لا يدل على كون الثابت على تقدير جعل العدم
رابطة ايضا غير الثابت على تقدير جعل الوجود رابطة قوله حيث
حصرها خصها بالكيفيات الثلث يمكن ان يقال انه لم يحصرها في الثلث
بل خصها بالذكر لانها المبحوث عنها هنا فان قلت هي الوجوب

والامكان

والامكان والامتناع فالاولى الاقتصار على الحصر قلت انما يدل على حصر الكيفيات
الثلث المذكورة وهي الثابتة في كل قضية لا على حصر الكيفيات مطلقا قال
الشارح في الحاشية قال السيد في هذا الموضع فان اصطلح من عنده على ما ذكره
لزم ان يكون الجهة مطابقة للواقع جسم دائما لثبوتها في نفس الامر كالمادة
على قوله وليس كذلك فانك اذا قلت كل حيوان جسم بالامكان الخاص
كانت مادتها الضرورة وجهتها الامكان الخاص وكانت القضية
ايضا كاذبة لعدم مطابقة الجهة للواقع وفيه بحث لان جهة هذه القضية
على ما اصطلح عليه من عنده فيكون ايضا لا الامكان الخاص نعم جهتها
على ما اصطلح عليه العلماء يكون الامكان الخاص وايضا هذه القضية كاذبة
على اي حال هذا كلامه في الحاشية واقول هذا الكلام نقله السيد في [illegible]
واجاب عنه ولعل مقصود القائل ان هذا الاصطلاح يستلزم بطلان امرين
مسلمين عند الكل احدهما ان المادة في مثل المثال المذكور هو الضرورة
والجهة هو الامكان الخاص والثاني ان كذب مثل هذه القضية لعدم
مطابقة الجهة للواقع بل يلزم على هذا الاصطلاح ان لا يكون هذه القضية
موجهة واذا خالف الاصطلاح امورا كثيرة مشهورة بين القوم
لان الجهة على ما ذهب اليه المص هو الضرورة ولم يكن مذكورا فيها
لم يعتد به كان في قوة الخطاء والله اعلم قوله والجواب
انه ان اراد كون اللوازم واجبة الوجود فلعل غرضه ان المتكلمين
لا يطلقون عليها الواجب لذاتها وذلك يدل على ان معناه في اصطلاحهم

ما يخص الوجود في نفسه فانهم اذا اطلقوا الواجب بالذات لم يريدوا به
الا هذا المعنى واذا ارادوا غيره قيدوه وذلك اثر كونه حقيقة عرفية فيه
ولا يقدح في ذلك صحة الاطلاق على المعنى الاعم اذا لم يكن متعارفا بينهم
الا عند القرينة نعم يرد عليه ان اللفظ قد يشتهر في بعض افراده بحسب
تبادره منه عند الاطلاق من غير ان يصير مجازا في غيره كما قيل في الوجود
حيث اشتهر في الخارجي مع انه مشترك بينه وبين الذهني وفيه تأمل والامر
في مثل ذلك هين قوله اي قسمة كيفية نسبة المحمول الى الموضوع اقول
نظرا ان قسمة الكيفية الى الثلث ليست حاصرة والقسمة الحاصرة اعني الحاصل
في النسبة بان يقال كل نسبة اما واجبة او ممكنة او ممتنعة او في المحمول باعتبار
نسبته الى الموضوع او في الموضوع باعتبار نسبة المحمول اليه كما يشعر به
تقرير الشارح للقسمة فالظاهر ان يقال اي قسمة المفهوم باعتبار هذه الامور
كما ذكره الشارح الاصفهاني قوله ولا يتصور الانقلاب له ذات مغايرة
للوجود وكيف يوافق ذلك ما اورده الشارح على قول المصنف والوجود
لا يرد على القسمة فان الظاهر يرد هنا فراجع قوله فلنا هذا التقسيم للموجود
بحسب الاحتمال العقلي اذ كان الواجب خارجا عن القسمة
كما صرح به كون التقسيم المتعلقة للممكن فلا يرجع الى طائل اذ لا يخفى
على المنصف ان الغرض من هذا التقسيم تحصيل مفهوم الواجب
ليتفرع عليه اثباته وكلام الشارح لا يدل على ما حمله عليه بل غرضه ان

هذا التقسيم بحسب الاحتمال العقلي مع قطع النظر عن وجود الاقسام
في الواقع الى ان يتبين بالبرهان وجود الواجب كيف ويتفرع
عليه خواص الواجب باسرها وعلى ما حمله الشارح عليه يكون
هذا التقسيم مستغنى عنه بل يكفي توصيف خواص الواجب والتعجب انه
ليس في عبارة الشيخ لفظ الاقتضاء الذي ينافي كونه عين الوجود
بزعمه على ما صرح به اولا بل ما يدل على خلافه اذ لا شك انه يلوح
الى ان المحمول في هذه العبارة هو مذهب المتكلمين
ان معنى الموجود عندهم اعم من ان يكون شيئا متصفا بالوجود او
عين الوجود والقائم بذاته سواء كان اطلاقه على هذا المعنى بحقيقة
في عرف اللغة او مجازا ولا يلزم كون الوجود مغايرا له كما هو المتبادر
الى الوهم من ظاهر اللفظ فان بهمنيار في التحصيل اذا اطلقنا انه موجود
فليس يعني به ان الوجود معنى خارج عنه فان كون الوجود خارجا عن
الماهية عرفناه بالبيان والبرهان وذلك حيث يكون ماهية ووجود
كالانسان الموجود ولكنا نعني به انه اما في الاعيان او في الاذهان
وهذا على قسمين فمنه ما يكون في الاعيان او في النفس بوجود
يقارنه ومنه ما لا يكون كذلك وقال ايضا فليس يجب ان يكون الكون
في الاعيان يقترن لشيء ما وبعضه لا يقترن بشيء وذلك لان الكون
في الاعيان الذي لا سبب له لو كان متعلقا بشيء كان ذلك الشيء سببا
فالكون في الاعيان

لذلك الكون وقد فرض ان لا سبب له وقال في ايضا نسبة الطبايع
الى الوجود كنسبة ضوء الشمس الى ما سواه الذي لو كان يضيء كل شيء وهو مستغن عن غيره
لو كان للضوء قيام بذاته لكنه يغاير الاول بان الضوء يحتاج الى الموضوع
والوجود الاول ليس له موضوع وقال الشيخ في التعليقات ماهية
الحق الاول هو الواجبية قال بعض المحققين في شرحه الاول وجود
محض غير عارض لماهية اصلا وانما نقلنا مقدمات هذا الكلام
من الشيخ وفصل القول فيه لانه يفضي الى التطويل وقال في الشفا
كل ماله ماهية غير الانية فهو معلول وساير الاشياء غير الواجب
فلها ماهيات ممكنة هي التي بانفسها ممكنة الوجود وانما يعرض لها
وجود في الخارج فالاول لا ماهية له وذوات الماهيات يفيض
عليها الوجود فهو مجرد الوجود بشرط سلب العدم وساير الاوصاف
عنه ثم ساير الاشياء التي لها ماهيات فانها ممكنة توجد به وليس معنى
قولي انه مجرد الوجود بشرط سلب ساير الزوائد عنه انه الوجود المطلق
المشترك فيه ان كان موجودا بهذه الصفة فان ذلك ليس هو الوجود
بشرط السلب بل الوجود لا بشرط الايجاب اعني في الاول
انه الوجود مع شرط لا زيادة تركيب وهذا الاخر هو الوجود لا بشرط
الزيادة ولهذا ما كان الكلي يحمل على كل شيء وهذا لا يحمل على ما هناك زيادة
لكل شيء بجزء فهو زيادة وقال المحقق في شرح الاشارات كل ما لا يدخل

الوجود في مفهوم ذاته بان يكون جنسا او فصلا او تمام ماهية فالوجود غير داخل
في ماهيته بل هو عارض له ولا يجوز ان يكون معلولا لذاته لما مر فهو معلول
الوجود ولا يكون بسبب الماهية فاذن وجوده من غيره والفصول
الوجود داخل في مفهوم ذات الواجب الا الوجود المشترك
الذي لا يوجد الا في العقل بل الوجود الخاص الذي هو المبدأ الاول
لجميع الموجودات اذ ليس له جزء فهو نفس ذاته وهو المراد من قوله
ماهيته انيته اقول تلخيص ما نقلناه وما ذكره من تقريراتهم وتحريراتهم
ان حقيقة الواجب عندهم هو الوجود البحت القائم بذاته المعرى في ذاته
عن جميع القيود والاعتبارات العرضية فهو اذن موجود بذاته متشخص
بذاته عالم بذاته قادر بذاته الى غير ذلك ان مصداق الحمل في جميع
صفاته هوية البسيطة التي لا تكثر فيها بوجه من الوجوه ومعنى كونه
موجودا انه معروض لحصة من الوجود المطلق نسبته الى الفاعل لجعله بحيث لو لاحظ العقل انتزع منه الوجود فهو نسبة
الفاعل بهذه الحيثية لا بذاته بخلاف الاول فانه بذاته كذلك
وذوق المتألهين منهم ان ليس للممكن اتصاف حقيقي بالوجود
بل ذلك الوجود الواجب له علاقة معها مصححة لاطلاق لفظ المشتق
عليها كالتامر واللابن ونحوهما وكان في لفظ الموجود مناسبة لهذا المعنى
فان قيل ان كان معنى الموجود قائما به الوجود لم يكن نفس الوجود موجودا
قلت [illegible]

بذاته لاستحالة قيام الشئ بنفسه حقيقة والامكان ايضا ومنشؤها النفس
الفقر بل كونه موجودا بسبب عروض حصة من الوجود المطلق له فلا تكون
بينه وبين الممكنات فرق وان كان معناه ما هو اعم من ذلك وبعض
الوجود وكان الوجودات العارضة ايضا موجودة اذ لا فرق بين الوجودات
كلها في كونها موجودة قلت معنى الموجود ما قام به الوجود اعم من ان يكون
قياما حقيقيا على نحو قيام الوصف بموصوفه او على طريق قيام الشئ
بذاته الذي مرجعه عدم القيام بغيره ويكون اطلاق القيام على هذا
المعنى مجازا لا يستلزم كون اطلاق الموجود عليه مجازا كما لا يخفى ثم لو فرض كونه
مجازا في عرف اللغة لا يتحاشون عن ذلك بل قال الشيخ ابو نصر وابو علي في
بعض تعليقاتهما اذا قلنا واجب الوجود موجود فهو لفظ مجاز معناه انه يجب
وجوده لا انه شئ موضوع فيه الوجود اما باقتضائه او اقتضاء غيره والفرق
بين الوجود والقائم بذاته والقائم بغيره ان الاول ليس ثابتا لغيره بخلاف
الثاني فانه ثابت لغيره فيكون وصفا له ونظير ذلك بان يفرض الحرارة
قائمة بذاتها فيظهر عنها الآثار المطلوبة منها فيكون حرارة وحارا اذ لا معنى
للحار الا الذات التي يصدر عنها تلك الآثار بخلاف الحرارة القائمة
بغيره فان وجوده انما هو بغيره فيكون ناعتا لغيره فيكون حارا وكذا الحال في
الضوء فانه اذا كان قائما بنفسه لا بغيره فيكون ضوءا ومضيئا لا بضوء غيره
بل بذاته بخلاف الضوء القائم بغيره فانه موجود لغيره فيكون الغير به

مقتضيا

مقتضيا وبالجملة لا يجدي المناقشة في اطلاق اللفظ عليه حقيقة او مجازا
اذا تمهد ذلك فنقول هذا المعنى العام المشترك فيه من المعقولات الثانية
وهو ليس عينا لشئ منها حقيقة نعم مصداق حمله على الواجب ذاته بذاته
كما ان مصداق حمله على غيره ذاته من حيث هو مجعول الغير فالمجعول في الحقيقة
ذاته بحسب الخارج الا ان الامر الذي هو مبدأ انتزاع المحمول في الممكنات
ذاته من حيثية مكتسبة من الفاعل وفي الواجب ذاته بذاته فانه كما [illegible]
متقدم بوجود قائم بذاته على نحو ذاته بحيث اذا لاحظ العقل انتزع
منه الوجود المطلق فالمتقدم هو الوجود المجرد والمتقدم هو صدق المطلق
[illegible] كان المراد بالاقتضاء هو الاستلزام او الايجاب فيندفع
ايراد الشارح ويمكن ان يجاب ايضا بان المراد من اقتضاء ذاته
الوجود كونه موجودا لا اقتضاء الغير على ما هو الوجه قائم بذاته
[illegible] بالغير [illegible] الامر في التقسيم [illegible]
في بادي النظر الى الموجود اما ان يقتضي ذاته الوجود وكان يقتضيه
لوازم الماهية او لا [illegible] في ذلك [illegible]
الى النظر الدقيق الذي يظهر به ان حقيقة التقسيم ان الموجود
اما عين الوجود او لا وان ما ليس عين الوجود لا يمكن اقتضاؤه
اياه وكانهم نظروا في اول الامر الى ما يتنبه عليه الحال وامثال
ذلك كثيرة في كلام الحكماء منها انهم عرفوا الجسم بما يقبل الابعاد [illegible]

اقول يمكن ان يستفاد مما ذكره قدس سره ان الممكن بالذات مطلقا ليس من حيث هو مبدأ لانتزاع الوجود وانما يصير
مبدأ لانتزاعه لاقترانه بسبب الفاعل بمعنى ان الفاعل يجعله بحيث لو لاحظ العقل انتزع منه الوجود
فهو بسبب الفاعل بهذه الحيثية لا بذاته ما هو ذوق المتألهين في موضوع الوجود ولطريق برهاني
فانا نقول تلك الحيثية ليست نفس ذات الممكن من حيث هي لما مر ومن ان الممكن ليس بنفس ذاته من
حيث هي مبدأ لانتزاع الوجود ما هو
الثالث لذاته بناء على ما اشتهر في بادي النظر من الصورة ثم بعد ما فات البرهان على
الهيولى والصورة يظهر ان القابل المذكور هو جزء لا هو ومنها انهم
اتفقوا في اول الامر وجود الزمان في الخارج وبقوة انقسامه
الى السنين والشهور والايام والساعات وعدوه من اقسام الكم
ثم عند تحقيق الحال صرحوا بان الزمان المتقدر موجود في الخارج
بل ممتنع الوجود فيه وان الموجود فيه هو الآن السيال الذي
يرسم في الخيال ونداء الحركة اذ ظنوا في اول الامر وجودها ونقدرها
بالزمان وانطباقها على المسافة وتقسيمها بكميتها بالعرض ثم آل التحقيق
الى ان الموجود هو التوسط الذي يرسم في الخيال وذلك الامر المتقدر انه
امر موهوم الى غير ذلك من النظائر وقد عرفت بعد ذلك ما نفي
من قبل الشيخ ليشار كان ما مهدناه حيث قال في التعليقات
كل ما يقال له انه موجود وفانه اذا اعتبر بذاته من غير اعتبار شيء
آخر فاما ان لا يكون موجودا او يكون فالثاني واجب الوجود
لذاته على القسم الثاني والممكن الوجود لذاته على القسم الاول وهذه
القسمة لا تقتضي ان يكون ما هو من قبيل القسم الثاني معناه
معنى الوجود وليس كذلك بل نعلم ذلك لشيء خارج عن القسمة
ويظهر عند ذلك ان واجب الوجود لذاته ذات لا يمكن ان
يتصور الا موجودة وهذه عبارته ولقد اسمعنا في الاطناب

كاد

كما يقتضي الى الاسهاب لكن دعى اليه الحرص على الطلاب ارائة
لقشاوة الارتياب عن الصدور الالباب ومن هنا الملقدر الحكماء
على ان الاصحاب مع ما هو في تكثير القول في هذا الباب
مع تلك النصوص ما لا يعرفه يحقق الناظرين في هذا الكتاب
مقصود القوم من صوب الصواب **قوله** والمحمول في القضية لا يمكن
ان يكون مفهوم الوجود والموجود ومعنا هذا القائل جعل الوجوب
كيفية نسبة الوجود والموجود ومنها كان الحمل لا تنفي في تحقق الوجوب
ولا يلزم منه ان يكون الوجوب واما كيفية نسبة المفهوم المردود
بل ولا جوازه ايضا وان التزم جوازه فلا محذور فيه **قوله** وايضا
على هذا يلزم ان يكون الوجود الخاص للممكن واجبا لذاته والعدم الخاص
للممتنع ممتنعا ان قلت لا محذور في كون العدم الخاص ممتنعا لذاته
بل هو كذلك في الواقع قلت مراده بالعدم الخاص رفع مطلق الوجود
عن مفهوم مخصوص وعلى التقدير المذكور يلزم ان يكون ذلك العدم
ممتنعا لذاته مطلقا اي ذهنا وخارجا فلا يصح اتصافه بالشيء اصلا والعدم
المطلق لا يثبت الا للشيء بديهة هذا وفي بعض النسخ والعدم الخاص للممكن
وهو اولى واظهر وبما ذكرنا من الجواب يندفع ما قيل من ان الشارح
خلط امتناع وجود الشيء في نفسه بامتناع ثبوته للغير فان اللازم على التقدير
المذكور كونه ممتنعا في نفسه ولا ينافي ذلك ان يكون ممكن الثبوت للغير

كما في عدم الممكن او وجوب الثبوت له كما في عدم الممتنع **قوله** فان هذا
نزول الافتقار في ذاته الى غيره يستلزم افتقاره في الاقتضاء اليه
ايضا ضرورة ان الاقتضاء فرع الذات فلا يكون واجبا بل نقول
لان المعتبر في اقتضاء الذات مع قطع النظر عن غيره كما صرح به في
بعض عباراتهم وهو المتبادر عند الاطلاق ايضا هذا هو المراد
من الجيب لا ما حمل الشارح عليه كيف ولو كان المراد ذلك لكفى
في افتقار الوجود الخاص الى علة فلا ان قول فيكون عارضا لحقوا
لحضا **قوله** يلزم ح ان يكون ذات الباري تعالى موجودا بوجود هو
لا يخفى عليك بعد ما سبق ان ذات الواجب تعالى موجود بذاته
بمعنى ان حقيقته المتشخصة بذاتها عين الوجود الخاص القائم بذاته
بحيث لا يمكن للعقل تحليله الى شيء ووجود بل هو وجود وحيثية باعتبار
موجود وحيث باعتبار اخر بخلاف غيره من الماهيات كما لا يمكن
تحليله ايضا الى ماهية وتشخص فهو موجود بذاته متشخص بذاته فليس
هناك الا هوية بسيطة يوصفها في الاعتبار بنسب مختلفة يسمى باسماء مختلفة
باعتبار تلك النسب مثلا هو باعتبار انه يترتب عليه الاثار موجود
وباعتبار انه بذاته منشأ لذلك الترتيب وجود وكما انه باعتبار
يمتنع فرض الشركة متعين وباعتبار انه ذاته منشأ لذلك الامتناع
تعين واعتبر مثل ذلك في سائر صفاته مثلا هو باعتبار انه ينكشف

عليه

عليه الاشياء عالم وباعتبار ان ذاته منشأ لذلك الانكشاف علم وكذا
في القدرة والارادة والى مثل هذا اشار الشيخ ابو نصر في تعليقاته
حيث قال واجب الوجود علم كله قدرة كله ارادة يعني هو كل ان
ذاته علم باعتبار وهي بعينها قدرة باعتبار وهكذا الا ان شيئا منه علم
وشيئا اخر قدرة حتى يلزم التركيب في ذاته ولا ان شيئا منه علم وشيئا اخر
فيه قدرة حتى يلزم التكثر في صفاته الحقيقية **قوله** ثلث لا مزيد عليها لا يقال
ههنا احتمال اخر وهو ان يكون الوجود جزءا منه لانا نقول المقسم هو
مرتبة الوجود والوحدة معتبرة في هذا المقسم ومرتبة الوجود والذي
ذكرتم مرتبة من مرتبتين فان مرتبة احديته انه عين الوجود ومرتبة
الجزء الاخر لا في من القسمين الاخرين فيخرج عن المقسم بقيد الوحدة
فتامل **قوله** ولا يخفى على ذي مسكة الى قوله الى حال الواجب
قد تقرر بما تكرر بمعنى كون وجود الواجب عينه وتباين انواع الوجود
الممكنات عنها بهذا المعنى فان العقل يحللها الى ماهية ووجود
ولذلك يشك في وجودها بعد تصورها بالكنه ولا ينافي ذلك عدم زيادة
الوجود عليها في الخارج كما لا يخفى فظهر كون هذه المرتبة اعلى الموجودات
قوله اقول ان هذه القسمة الثلثة كون قسمة للشيء الى نفسه والى غيره
يمكن حمل القسمة على الترديد كما هو الظاهر وصفها بمنع الخلو مع قوله
في الممكنات اذ لو كان مراده التقسيم بمعانى في الممكن لان التقسيم

للمفهوم لا للافراد ولا في فيكون ترديد الشيء بين نفسه وجزئه لانا نقول المراد
ان هذا الترديد في الجهات الكلية يكون على سبيل منع الخلو فلا يلزم ان
يؤخذ بعنوان الامكان قوله اقول لم يرد تصادق الوجوب بعينه
بحث اما اولا فلانه اذا تصادق الوجوب المطلق والامتناع
المطلق ضرورة ان صدق المقيد على المقيد يستلزم صدق المطلق
على المطلق في الجملة والجواب ان مراده نفي التصادق الكلي في المطلقين
واثباته في المقيدين فحاصل كلامه انه لم يرد ان مطلق مفهوم احدهما
صادق على مطلق مفهوم الآخر كليا بل انما يتصادقان كليا اذا اخذا
مقيدين بالاضافة الى ذات واحدة كما في المثال المذكور فان القيام
عند مجيء عدوه مثلا يصدق عليه انه بالنسبة الى العدو اكرام وبالنسبة
الى اوليائه اهانة فان معنى الاكرام هو الفعل المنبئ عن ارادة متعلقه
ومعنى الاهانة الفعل المنبئ عن هوان متعلقه والقيام المذكور دال
على ارادة عدوه وهوان وليه فيكون اكراما بالنسبة الى العدو واهانة
بالنسبة الى الولي وانت خبير ان التصادق الكلي في المطلقين لازم
من التصادق الكلي في المقيدين لانه اذا كان كل وجوب
وجود جهة ما امتناع عدم تلك الجهة وبالعكس كان كل وجوب
وجود امتناع العدم وبالعكس فلا فرق في ذلك ايضا بين المطلقين
والمقيدين ثم لا يخفى ان التصادق في مثل هذا لا يتوقف على الاضافة

الى

الى ذات واحدة فان تعظيم زيد يكون اكراما لعمرو ورابع اهانة لعاملين
خسران الآخر واما ثانيا فلانه تبين مما ذكره انه انما يعقل في المحال الخارج
اذ كان هناك شيء يكون بالقياس الى الوجود وجوب وجوده وبالقياس
الى العدم امتناعا وذلك كما ترى واما ثالثا فلان للقائل ان
يقول في المثال المذكور الاكرام هو الفعل الدال على الاكرام مع قصد
الاشعار به فالقصد معتبر في مفهومه وكذا قصد الاشعار بالهوان
معتبر في مفهوم الاهانة فلا يتصادقان واطلاق اهل العرف
ربما يكون بطريق المسامحة فان قيل كلام الشارح منع وما ذكره
المنع الى سند فالكلام عليه غير مفيد قلنا ان نقول ان كلام الشارح البتة منع
وما ذكره في صورة الدليل سند والاظهر تمثيل ذلك بالتعظيم والاكرام
اي هو مما المناقشة لا تجدي كثيرا لانه يصدق على القيام المذكور الفعل
الدال على اكرام الاعداء وكذا الفعل الدال على هوان الاولياء وذلك
المفهومان هما اللذان الاشتقاق منهما فيلزم ان يتصادق ان احدهما
يتعلق بالاولياء والآخر بالاعداء سواء كان لفظا الاكرام والاهانة
موضوعين بازائهما في عرف اللغة او يكون معتبرا فيه القصد
بشرط ان لا اختلاف في مفهومها او موضوعين بازاء المجموع المركب منها
ومن القصد فان ذلك لا يقدح في المقصود قوله اقول فيه ايضا نظر
اقول فيه ايضا ما تحققه قوله واعترض عليه المراد بالصدق صدق
حملها اشتقاقا على المعدوم وما هو صادق اشتقاقا على المعدوم

حيث تحقق ملاك اللزوم كما ظهر ولما نع ان يمنع كون الموقوف عليه
محالا لذاته غاية ما في الباب ان يكون محالا بالنظر الى الموقوف
عليه فان انتفاء الحكم الاول مع انه ممكن في نفسه يتوقف عليه انتفاء الحكم
وهو محال لذاته ودعوى ان نفس امتناع الموصوف بخصوصه يستلزم
امتناع الصفة وان لم يستلزم امتناع الموقوف عليه كليا امتناع
الموقوف ممنوع الى ان يقوم البرهان قوله لانه يستغنى لا يخفى ان المحال
قد يحتاج الى المحل كالصورة بالنسبة الى الهيولى لكنه الكبرى
قوله فان الصفات قد يكون مع جنسها اتصاف الموصوفات
بها في نفس الامر بل في الخارج مع ان يكون الموصوف بحسب وجوده
فاصدها بحيث يكون مطابقا لحمل تلك الصفة عليه مصداقا له
ولا شك ان هذا المعنى يقتضي وجوده وذلك الموصوف في ظرف
الاتصاف او لو لم يوجد فيه لم يكن هو من حيث ذاته مطابقا للحمل
مطابق الحمل ولا يقتضي وجود الصفة بل يكفي كون الموصوف
في ذلك الظرف الوجود بحيث لولاحظ العقل صح له انتزاع تلك
الصفة منه مثلا مصداق الحمل في مثل قولك زيد اعمى هو زيد بحسب
وجوده في الخارج فانه في ذلك الوجود بحيث يصح للعقل
انتزاع العمى عنه بان يقايس بينه وبين البصر فيجده مسلوبا عنه
البصر مع انه قابل له بالقوة القريبة فيحكم عليه بانه متصف بالعمى حكما

لا يكون يمكن الوجود او لو كان ممكنا لم يكن اتصاف المعدوم به لان ان
فرض كونه ممكن الوجود انما يحصل بوجوده في الموصوف ووجوده في نفسه
فرع وجوده وقد فرض معدوما كيف لا يجوز ذلك لزم تجويز كون المعدوم
متصفا بالسواد والبياض وغيرهما من الامور المتكثرة المعدومة وهو سفسطة
ظاهرة كما يستفاد مما ذكره الشارح في شرح قوله لزم امكان الواجب لا في
ما يجوز اتصاف الموجود بالسواد المعدوم وهو ظاهر البطلان وما
نحن فيه هو اتصاف المعدوم بالسواد المعدوم ولا اختلاف فيه كما سيجي
من ان القائل بثبوت المعدوم لا نقول ما تقرر هو ان الفرق اتصاف
المعدومات الثابتة بالصفات المعدومة الثابتة ليس سفسطة ظاهرة حتى يستغني
عن البرهان في ابطاله فلما فرغ من الدليل على امتناع ثبوت المعدومات
ظهر بطلانه ونفي الاتصاف المفروض منهما انما هو على وجه لا يظهر
[illegible] كما في اتصاف المتخيل بالصفات المتخيلة وكذا ما قيل ان المعدوم
لا يتصف بالاتصاف لكون مظهر الآثار كاتصاف الموجود وبعضهم فرق تفاوت
في الاتصاف فان اتصاف المعدومات والموجودات بالامكان
سواء من غير تفاوت في الاتصاف فان اتصاف المعدومات
والموجودات بالامكان سواء من غير تفاوت اصلا كما يشهد به البديهة
ويمكن ان يقرر قوله اذ لا يمكن ان يقال بل يمكن فان الامتناع
لا يتوقف على وجوده يتوقف على موصوف لان الممتنع والموقوف عليه المحال
محال والامكان وجود الامتناع محال لا جاز ان يستلزم بما فيه كما تقدم
حيث

صادقا لوجود موصوفه في الخارج على وجه يصح للعقل انتزاع تلك
الصفة عنه والحكم بثبوتها وظاهر بان صدق هذا الحكم لا يستدعي
ثبوت امر سوى الموصوف المعين على الوجه الخاص اذ لا حظ
للسلب من الوجود الخارجي الا انه منتزع من امر موجود في الخارج
ونفس ما ذكرنا الحال في الاتصاف الذهني فان مصداق
الحكم بكلية الانسان هو وجوده في الذهن على وجه خاص يصير
مبدأ لانتزاع العقل الكلية منه وحمله عليه اشتقاقا فيكون
الخارج او الذهن ظرفا للاتصاف هو ان كون وجود الموصوف
في احدهما منشأ لصحة انتزاع العقل ذلك الاتصاف منه بل ان كون
الموصوف باعتبار هذا النحو من الوجود هو الواقع الذي يعتبر فيه مطابقة
الحكم ولا مطابقته له فان زيدا من حيث انه موجود في الخارج هو بعينه
مطابق الحكم عليه بالعمى ونحوه من الصفات التي يتصف بها في الخارج
سواء كانت موجودة فيه او لا والانسان من حيث انه موجود في
الذهن هو الواقع المحكي عنه بالحكم عليه بالكلية ونحوها من الصفات الذهنية وهذا
معنى يحصل عند العقل السليم لا يقال الاتصاف نسبة فلو اقتضى وجود الموصوف
لاقتضى وجود الصفة لانا نقول مطلق تحقق الاتصاف يستدعي مطلق
تحقق الطرفين وكذا المتحقق في الخارج او في الذهن يستدعي تحقق الطرفين
فيه لكن الاتصاف ليس متحققا في الخارج حتى يلزم تحقق الصفة فيه بل هو متحقق

في الذهن

في الذهن وهو يستلزم تحقق الطرفين في الذهن واما استلزام الاتصاف
في الخارج تحقق الموصوف في الخارج فمن حيث ان الخارج ظرف له
فان معناه كما قررنا ان يكون ذلك الشيء بحيث ذلك النحو من الوجود
بحيث ان يحكي عنه بهذا الحكم فان قلت قد صرح الشيخ في الفصل الخامس
من الهيات الشفاء بان ما لا يكون موجودا في نفسه يستحيل ان يكون
موجودا لشيء قلت غرضه ان ما لا يكون موجودا في نفسه انه يستحيل
ان يكون موجودا لشيء وهو حق فان المعدوم المطلق كما لا يخبر عنه
لا يخبر به وكلامنا في ان وجود الشيء لغيره في الخارج يقتضي كون ذلك
الغير متصفا به بل لا يستدعي [illegible] موجودا مطلقا
لا ثابتا في ذلك كما اشرنا اليه والذي يدل على ان مراد الشيخ ما ذكرنا
انه استدل به على ان المعدوم المطلق لا يخبر عنه قال الامام منع قولنا
المعدوم كذا ان وصف كونه موجودا للمعدوم فلا يخلو اما ان يكون
ذلك الوصف موجودا او معدوما فان كان موجودا فيكون للمعدوم
صفة موجودة واذا كانت الصفة موجودة فالموصوف موجود
لا محالة فالمعدوم موجود هذا خلف وان كان معدوما فكيف
يكون المعدوم في نفسه موجودا للشيء فان ما لا يكون موجودا في نفسه
يستحيل ان يكون موجودا للشيء هذا موضع الحاجة من كلامه وحاصله
ان المعدوم المطلق لا يخبر عنه لان الوصف المخبر به ان كان

موجودا اي نفس بحوز فيكون الوجود فكان الموصوف موجودا بلا وجود

وان كان موجودا مطلقا لم يكن ثبوته للغير لان ما لا تحقق له اصلا

لا يمكن اثباته الى شئ فان قلت الوصف ثابت للغير في الخارج

فهو موصوف بالثبوت للغير فيكون موجودا فيه بناء على تلك المقدمة

قلت الخارج فهو موصوف بالثبوت للغير فيكون موجودا فيه

بناء على تلك المقدمة قلت الخارج هنا ظرف للثبوت الذي

هو المحمول لا للاتصاف فان الاتصاف في ذلك انما هو

في الذهن ولقد افضى الكلام الى الاطناب لما وقع فيه من

الارتياب والله الموفق للصواب **قوله** ولا شك ان الامور العينية

اذا كانت معدومة لا يمكن اتصاف الموجود بها اقول ان

الامور العينية اذا كانت معدومة لا يمكن اتصاف الموجود

ولا المعدوم بها اتصافا يترتب عليه الاثار فانه كما لا يمكن

اتصاف الجسم الموجود بالسواد المعدوم اتصافا يترتب عليه

تفريق البصر كذلك لا يمكن اتصاف الجسم المعدوم به وكذلك الاتصاف

واما الاتصاف الذهني الفرضي كما في تخيل الجسم الابيض فيجوز

في الموجود والمعدوم فانه كما يمكن تخيل الجسم المعدوم ابيض كذلك

يمكن تخيل الجسم الموجود ابيض مع انتفاء البياض عنه في الواقع وقد

يشعر الى ذلك اشارة **قوله** والحق في الجواب لا يخفى بعد ما تقرر

ثم ان وجود الواجب عينه عندهم تشير بهذا الجواب لكنه لو كان

الذات متقدما بوجوبها لكانت متقدمة بالوجوب متقدما عليه وجود

الوجود ووجوب الوجوب متقدم على اتصاف الذات به او هو

عينه على تقدير كونه من الامور العينية فيكون اتصاف الذات بالوجوب

متقدما على اتصافها بالوجوب هف ولانا ان يمنع تقدم وجود الصفة

العينية على الاتصاف بها وعينيته لو ان ثبت استلزام الاتصاف له

ولا يخفى الحق على المنصف **قوله** والصواب ان يمنع هو ليس منافاة

عطف على هذا الموضع **قوله** فان عدم المعلول الاول هو انما نكتة وانكم

ان امكان اللازم يستلزم امكان وجود الملزوم بدون اللازم وهو ينفي

الملازمة بينهما والحق ان امكان الملزوم انما هو بالقياس الى ذاته

وهو يستلزم امكان اللازم بالقياس الى ذات الملزوم لا امكانه

بالقياس الى ذاته ولا نزاع في ان هذا قول بالامكان بالغير فان ذلك

ان الممكن بالغير بحيث يستوي نسبة ذاته الى الطرفين وما نحن فيه امكانه

بالقياس الى الغير لا امكانه في ذاته بسبب الغير وشتان ما بينهما **قوله**

لكان يمكن لما ذكر انه يعتبر انه صفة والصفة مفتقرة الى الموصوف وفيه

من الكلام فيه **قوله** فيحتاج الى سبب متقدم عليه لقائل ان يقول بعد لا نقد

عليه بحسب الاتصاف بالوجوب ثم واما بحسب وجود الواجب

فلا كما تقرر والحق ان لا اطلاقه **قوله** والجواب ان اتصاف الذات

بالوجوب لا يمكن الاتصاف به الا بوجوده وهو من الامور العينية

قد مرّ في تحقيقه كلام الإمام الرازي بأن مرجعه بما فيه نقول لا ريب لعاقل
في أن الاتصاف ليس من الأمور الموجودة في الخارج فإن الموجود
في الخارج هو الجسم الأبيض مثلاً ثم العقل إذا لاحظ بقوة المميزة وجد
فيه جوهرًا قائمًا بذاته وعارضًا قائمًا به فتعقّل منهما وحصل النسبة الغائية ليس في الخارج
إلا الجسم والبياض لكنهما في الخارج على وجه يصح للعقل الحكاية عن حالهما بأن
يكون الجسم متصفًا بالبياض فمطابق الحمل ومصداقه في قولك الجسم أبيض
هو ذات الجسم الموجود والبياض الحال فيه دون البياض القائم بغيره فإنه
لا مدخل له في هذا الحمل وقد يكون مطابق هذا الحكم ومصداقه خصوصية
الموضوع من غير ملاحظة أمر آخر موجود معه في الخارج كقولك زيد إنسان
فإن مطابق الحمل هناك ذات زيد فإن العقل ينتزع منه الإنسان
ويحمل عليه وكذا في سائر الذاتيات وقد يكون ذاته مع أمر مباين له كما
في سائر العرضيات فقد يكون ذاته مع أمر مباين له كما في قولك السماء
فوق الأرض فإن المصداق فيها ههنا هو ذاتها فقط بل مع
تحقق الفوقية في الخارج وكذا في سائر الإضافات الاعتبارية وأما حمل
العدميات كما في زيد أعمى فإن مطابق هذا الحمل وجود زيد في الخارج
مع وصفه ليس مصحوبًا للبصر فليس في الخارج زيد وعمى بل الموجود فيه هو زيد
فقط إلا أن العقل يحتاج في هذا الحمل إلى ملاحظة أمر زائد عليه وهو البصر
والمعاندة منهما بالعدم مصاحبة لبدنه فهو من حيث إنه ليس في الخارج

الا ذات

إلا ذات الموضوع يشبه حمل الذاتيات ومن حيث إنه يستدعي ملاحظة أمر
خارج عن الموضوع والمقايسة بينهما يشبه حمل الإضافات فظهر أن
مطابق الحكم الحملي قد يكون ذات الموضوع فقط وقد يكون ذات
الموضوع مع سواء المحمول وقد يكون ذاته مع أمر آخر مباين له والأول
يشمل جميع العدميات كما مر ولذلك ترى الشيخ يعترض بالتصور بأن الحدوث
في الذهن نسبة صورة التأليف إلى الأشياء أنفسها بأنها مطابقة
إياها من غير تعيين تلك الأشياء المنسوب إليها ومن قال إن النسبة الذهنية
مطابقة للنسبة الخارجية فكلامه ما دل بما ذكرنا مردود وإذا تحققت
ما مهدنا لم يبق لك ريبة في أن اتصاف الذات في الخارج بصفة
لا يستلزم وجود تلك الصفة في ظرف الاتصاف ولا في أنه يستلزم
وجود الموصوف فيه فضلًا عن وجود الموصوف نظر قوله ولكن
الجواب بأنا لا نسلم أن الموصوف بالصفة الثبوتية أولى بأن يكون
ممكنًا ثم قوله ما بقي تفصيله وبعض الشيخ لم لا يجوز أن
يكون متصفًا زيادة في قوله الممتنع العدم ولا حاجة إليه بل الظاهر
تعرف الناظرين في الشرح فإن ما هو ممتنع العدم واجب فظاهر أن مقصود المستدل
بقوله وكان موصوفها أولى بأن يكون ممكنًا الإمكان العام المقيد
بطرف الوجود فيشمل الواجب والامر وذلك عليه ... والإمكان
الخاص لكان متصفًا لا يغير إذا علم هذا التقدير يلزم وجوب الممتنع

في الحاشية المتعلقة بقوله

قوله والحق ان المراد بما هو وجه لا يلزم من وجود امتناع العدم والوجود الامتناع
الثبوت عنه انما هي امتناع الوجود فلا يتم الا دفاع قوله لانه صرح
في منع الملازمة بما انت تعلم ان الملازمة التي ادعاها المستدل انما
هي بين عدم الفرق والثبوت لا بين الفرق والثبوت وكلام المصنف يدل
على منع الملازمة بين الفرق والثبوت وهي غير الملازمة التي ادعاها
المستدل فيصير الكلام اجنبياً من البحث خارجاً من التوجيه والظاهر ان
مقصود هذا القائل على ما صرح به في كلام المصنف ان المراد ان التحقق
نقيض المقدم وتحولا بتحقق نقيضه الا انه زاد عليه انه لا يستلزم مدعى
الخصم هذا وجه يرد عليه ان دلالة هذه العبارة على ثبوت الفرق منها
غير ظاهرة بل صريحاً هو ان الفرق لا يستلزم الثبوت والظاهر هذا
التوجيه ان يقال الفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي فلا يلزم
لانه لا يلزم من قطع النظر عن الغير ارتفاع امكان الممكن اقول لعل المراد
انه على تقدير انتفاء الغير يرتفع امكانه وتسمى هذه المسامحة ليس بعزيز
في كلامهم قوله لانا نقول يجوز ان يكون ذلك الغير واجباً انت خبير بان
امتناع الانفكاك يكون بان يكون الغير بالنظر الى ذات الممكن مقتضياً
اقول فيه بحث لان استواء الوجود والعدم بالنسبة اليه هو في اثبات
اصل المدعى ولم يلتفت الى ذكره في دفع الاعتراض عن الوجه الاول نظراً
الى انه يكفي في اثبات المدعى بدون الاستعانة قوله لزوم الانقلاب

فالاولى

فالاولى ان يتمسك به ابتداء ولم يرد ان هذا الاعتراض لا يدفع قوله
بل بحث فال والاولى ولم يتقل والصواب فعقد الشعر بانه يمكن دفعه
الا انه لما فيه تكلف وتطويل بلا طائل لم يلتفت الى ذكره صريحاً بل
اومأ اليه ايماء لطيفاً والشارح فسره لم يأخذ كلامه على هذا الوجه
وتوهم ان الاولوية
قرماه في الحاشية بانه هو الحق ان عدم تعدد الاستواء لا يدفع هذا
الاعتراض وتعجب من ذلك وانا اقضي العجب من الشارح كيف ذهل
عن ذلك وجوز نسبة مثل هذا اليه هو الميسر ثم انه غير الاولى الى
منع اي الاولى هو اللائق لسياق كلامه لانه لما تم الوجه الثاني
لم يبق خلاف المقصود ولو تعاكس كلامه في لفظ الاولى والتصويب
لكان كالكلام الشارح وجه فتدبر قوله والا توارد العلتان على معلول
واحد شخصي لم لا يجوز ان يكون استقلال الذوات في علية الذوات
بل احتمال علية مشروطاً بانتفاء الغير فاذا وجد ذلك الغير لم يكن علة مستقلة
بل لم يكن علة اصلاً فلا يلزم توارد العلتين المستقلتين كما في اعدام اجزاء
المركب فان كلا منها علة مستقلة عند الانفراد واذا اجتمع عدة
منها لم يبق الاستقلال الا حاد والحق ان هذا المطلب اجلى من هذه
المقدمات كما يظهر بالتأمل الصادق فان قيل في لا يكون ممكناً ذاتياً
لان امكانه مستند تارة الى الذوات بشرط انتفاء الغير واخرى الى
الغير فلا يزال للغير مدخل في امكانه واذا لم يكن ممكناً ذاتياً كان اما واجباً
بالذات او ممتنعاً بالذات وقد تبين بطلانهما وانما الكلام في الممكن

الذات لا في انتفاء الجزء شرطا لكون الذات علة تامة لكن لا للامكان لا لنقص
الامكان فانه متحقق سواء وجد الجزء او انتفى فنسبته الى وجوده وعدمه سواء
فلا يتوقف على شيء منهما لانا نقول لو لم يكن للجزء وجودا وعدما مدخل
في علية الامكان كان الذات مطلقة تامة فلا يكون علية التامة مشروطة
بوجوده واعتباره فلا يكون ممكنا بالجزء ولا مدخل للجزء في امكانه ومن ههنا يعلم
ان ما قيل في الاعدام ليس كذلك بل الحق ان علة عدم المعلول عدم احد
علله وهو امر واحد لا تعدد فيه بحسب نفسه وان تعدد افراده لكنها ليست
علة بخصوصها بل العلة هي القدر المشترك وفيه ايضا يحمل الذاتي
ما ليس بضروري الوجود لذاته ولا ضروري العدم لذاته فهو اعم من ان
يكون انتفاء الضرورة الذاتية معلولا لذاته او لغيره فعلى تقدير ان
يكون معلولا للغير لا يلزم الانقلاب لانه ليس دخلا في الواجب
لذاته والممتنع لذاته انما يلزم لو ثبت ان الشيء لابد ان يكون احد
طرفي النسبة ضروريا له بحسب ذاته او يكون ذاته علة لسلب الضرورة
الذاتية وهو ممنوع لجواز ان يكون انتفاء الضرورة الذاتية معلولا للغير
وان اريد بالممكن الذاتي ما يكون ذاته علة لسلب الضرورة الذاتية فالظاهر
انحصار المواد في الثلث اذ يصير هكذا الشيء اما ان يكون وجوده ضروريا له
بحسب ذاته او عدمه ضروريا له كذلك او يكون الذات علة لسلب
الضرورتين الذاتيتين ولا شك في تجويز العقل ان يكون سلب
الضرورتين معلولا للغير ومن ههنا يعلم انه يمكن ان يمنع ابتداء لزوم

توارد

توارد العلتين او لو ثبت كون الذات علة بعد تسليم انه
لكان الامكان معلولا للغير لكان هو بحسب ذاته جائزا ان يكون ممكنا
وان يكون واجبا لذاته او ممتنعا لذاته وهو محال لان امكان كون الشيء
واجبا لذاته او ممتنعا لذاته كلاهما محالان لان سلب تأثير الغير
امر مغاير لذاته ولا معنى لكون الشيء بسبب الغير واجبا لذاته هذا والاشبه
ان المقصود بعدما تحقق ان الشيء قد يكون واجبا للغير او ممتنعا للغير
مع انه ليس كذلك بحسب الذات بين ان مثل ذلك لا يجوز في الامكان
بان يكون الشيء بالنظر الى ذاته حال من احواله ممكنا وبدونه ممتنعا او واجبا
فانا نقيس كون الشيء شرطا منفازا منه وجود العلة او المعلول او انتفاءها واجبا
او ممتنعا وبدونها ممكن ولا فضاء في انتفاء الامكان الغيري وهذا
الوجه فان ما يفرض كونه شرطا ما ممكنا لابد ان يكون ممكنا في ذاته
او لو لم يكن ممكنا في ذاته لم يمكن بحسب حال من احواله ممكنا والا لزم
الانقلاب فان قلت اذا اعتبر الواجب من حيث الاضافة
الى الممكن لكونه مبدأ لزيد كان بهذا الاعتبار ممكنا مع انه واجب لذاته
فقد تحقق الامكان الغيري في الواجب بالذات قلت ما يجب
للواجب بالذات هو وجود ذاته ومع هذا الاعتبار وجود ذاته
باق على وجوبه الذاتي فان الواجب من هذه الحيثية يجب وجود ذاته
بذاته نعم لا يجب وجوب ذاته المقيدة بالحيثية وهو غير واجب بذاته

فاهو واجب بواسطة الغير ممكن بالغير بخلاف الممكن اذا اعتبر وجوده او ممتنعا
لغيره فان الممكن الماخوذ مع وجود العلة مثلا يجب وجوده وانه وهو ممكن
بالنظر الى ذاته نفسه مع قطع النظر عن حاله فهو ممكن فرارا واجبا لغيره فتامل في اطراف
الكلام لتحقيقه المقام قوله والمحاذات ان اريد بالامكان بالغير فيما سامحنا الوجوب
بالغير اقول الوجوب ضرورة الوجود والامتناع ضرورة العدم والامكان
بالغير بالقياس اليهما لا ضرورتهما فالوجوب بالغير اذ اقتضاء الغير ضرورة
الوجود والامتناع بالغير هو اقتضاء الغير ضرورة العدم فيكون الامكان
بالغير بالقياس اليهما بانتفاء الغير الوجود والامتناع بالغير باقتضاء الغير
ثم قايس الامكان بالغير عليهما فجعله لا اقتضاء الغير الوجود والعدم ولعل كذلك
[illegible] عرفت نعم القياس [illegible] الامكان بالذات يقتضي ان يكون معناه ما
ذكره فان الامكان بالذات هو ان لا يقتضي الذات [illegible] وجود ولا عدم
لا ان يقتضي لا ضرورتهما والامكان ممتنع الطرفين لذاته ثم لا يخفى
ان المقصود بالامكان بالغير هنا هو المعنى الاول فلا حاجة الى الكلام
الطويل الذيل المبني على المعنى الثاني بل هو الامكان بالقياس الى الغير
لا الامكان بالغير كما اشرنا اليه قبل قوله وعند اعتبار ذهابها الى الوجود
والعدم [illegible] فيه تسامح لانه قد صرح ههنا بان الوجوب بشرط الوجود
وجوب بالغير ولا شك انه يشمل الواجب بالذات ايضا اذ [illegible]
ضرورة مع الوجود وقد صرح بذلك فيما بعد بقوله لا يخلو عن تعقيد منعه
الا عن الوجوب بالغير

فيلزم

فيلزم ان يكون الواجب بالذات واجبا بالغير وهو ينافي قوله وهو يعرض ما
بالغير منها ممكن فلا بد ان تخصص الوجوب بالغير بالسابق اما مطلقا او بحيث يعلم [illegible]
للامكان والثاني اظهر كيف والاول لا يحتاج ان يكون بالغير [illegible]
لزم الواسطة بين الذاتي والعرضي قوله ولا حلول الصورة في هيولاها لانها
مجردة [illegible] الموادان اتفاقا ثم [illegible] وجود جواهر مجردة عن المواد الجسمانية
لا عن مطلق المحال اذ لم يعلم [illegible] ان [illegible] امتناع حلول تلك الجواهر بعضها
في بعض بل ذلك محتمل كما هو المشهور ويستفاد الشارح من [illegible] تقسيم
الجواهر فانه يجوز لا يتفاني حلولها في المحل مطلقا والاولى التمثيل بالهيولى
والاجسام فانها ممكنة في ذاتها غير ممكنة الحلول في غيرها وكذا المحل الآخر
والمركب من الحال والمحل [illegible] الجواهر المجردة [illegible] تقدير جواز
الحلول فيها وتسمى هذا المقام يقتضي فانظر قوله في نسخة اخرى او [illegible]
بان العلم بالمعلول لا يستلزم [illegible] ان اراد ان [illegible] للعلم بالعلة
المعينة ليس كليا لتخلفه في بعض المواد [illegible] لا يجدي في المطلوب
لجواز كون العلم ببعض المعلولات المخصوصة يستلزم العلم بالعلة
المعينة وكون الامكان منه هذا القبيل وان اراد انه لا شيء من المعلولات
يستلزم العلم بها العلم بالعلة المعينة فلا نم ان ينبغي الى ان يقوم
عليه البرهان قوله في تلك النسخة لكونها معلول علة يرد عليه مثل ما مر
لانا نقول قد يكون لزوم بعض المعلولات لعلتها اظهر الى ان يحتمل

اللزوم بالاستلزام لأن الاستدلال باحد المعلولين على الآخر بواسطة
العلة يتوقف على استلزامه لها لزوما كما لا يخفى ثم أقول اذا جاز كون
بعض العلل مستلزما لمعلولها لزوما بيّنا فيستلزم العلم بذلك البعض من
غير صحبة العلم بحقيقة العلة فيجوز ان يكون الامكان معلولا للافتقار و
مستلزما له باللزوم البين فيستلزم العلم به للعلم بالافتقار فلا يتم الاستدلال
على كون الامكان علة للافتقار بما ذكره قوله ولذلك ترانا نتوقع صوت
الخشب فانه دال على انا اذا كسرنا خشبا ان حدوث الصوت المخصوص
لا يكون بدون مرجح يقتضي وجوده وهو الخشب اذ لو جاز عندنا ترجح
احد المتساويين بدون مرجح لجاز وجود ذلك الصوت بدون الخشب
بل بدون ما يقتضيه مطلقا فلم يستلزم الصوت عندنا وجود الخشب
فلم نتوقع قوله وهو فرض بان الامكان الظاهر ان يقول يوقض فانه يدل
على نقيض هذا المدعى بل على نقيض مدعى آخر وهو كون الامكان علة
للحاجة فالدليل جار فيه مع تخلف المدعى عنه قوله واجيب بان الامكان
والمحققون ان الحدوث كيفية للنسبة الفعلية فيتأخر عن الاتصاف
بالفعل بخلاف الامكان فانه كيفية للنسبة مطلقا فان قلت
النسبة الفعلية ايضا ممكنة قلت نعم لكن لا يتوقف اتصافها بالامكان
على تحققها بالفعل بخلاف اتصافها بالحدوث قوله واما الحدوث
فلا يتصف بها الماهية اقول هذا انما يتم اذا كان مرادهم كون الحدوث

بالفعل

فيصح الاستدلال بترك البعض

بالفعل علة للحاجة ويستبعد ان يقول به عاقل اما لو ارادوا ان
علة الحاجة هو بحيث لو وجد لكان حادثا فلا لان هذه الحيثية
لا تتأخر عن الوجود فلا يلزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب اذ اذا
فسر الحدوث بذلك يلزم ان يكون الممكن المعدوم حال عدمه حادثا
كما كان ممكنا ايضا اقول ممنوع اذ انما يلزم جواز اطلاق الحادث
عليه بمعنى الحيثية المذكورة ولا فساد فيه ولا يتوهم ان ذلك اصطلاح
جديد بل هو مسامحة في المعنى الاصطلاحي نظيره ذلك ان قدماء الحكماء فسروا
الجوهر بالموجود لا في موضوع ثم فسر المتأخرون منهم الموجود لا في موضوع بما هو
بحيث اذا وجد لكان لا في موضوع وليس هذا اصطلاحا جديدا في الموجود
مما انه يمكن ان يكون المراد بالحادث الحادث بالقوة فيندفع هذا
التوهم راسا فتأمل قوله لكنه لا يجوز لمنافاته مقتضى ذات الممكن اقول
هذا انما يتم اذا كان اقتضاء الذات رجحان الطرف الراجح على سبيل الوجوب
واما اذا كان اقتضاؤه له على سبيل الرجحان ايضا فلا لان الخصم لا يسلم
ان ما ينافي ما يقتضي ذات الممكن اولوية الا ممتنع بالنظر الى ذات اصل
النزاع انما هو في جواز اقتضاء الممكن اولوية احد الطرفين مع تقدم اعتبار
الطرف الآخر فيقول الخصم لا يجوز ان يكون اقتضاؤه لذلك الاولوية
على سبيل الاولوية وهكذا الى حيث ينقطع الاعتبار وجواز رجحان
الطرف المرجوح في شيء من تلك المراتب نظرا الى ذات الممكن لا ينافيه

امتناع ر

انتفاء ذاته رجحان الطرف الآخر لان الطرف الراجح في كل مرتبة
من تلك المراتب راجح بالنسبة الى الممكن لا الواجب فلا ينافي جواز
وقوع الطرف المرجوح جوازا مرجوحا فتأمل الاول في اثبات
هذا المطلب ما يقتضي ايجاب طرف فهو بعينه يقتضي مرجوحية
الطرف المقابل للتضايف بين الراجحية والمرجوحية ومرجوحيته
يستلزم جواز امتناعه لامتناع ترجح المرجوح وامتناعه يستلزم وجوب
الطرف الراجح لما عرفت في الطبقات فتدبر قوله وما قيل من ان الاولوية
الى لا حاجة الى هذا التكلف فان مبنى كلام ما يحصل له الوجود من جهة
الشيء الى حد الا يكون معه وصد ما يستلزما للوجود وذلك لا ينافي الكلام
في اللزوم قوله فالاولى ان يجاب يرد عليه مثل ما اورد على الوجه الذي
اختره لان اقتضاء عدم الطرف المرجوح انما ينافي الامكان اذا كان
ذلك الاقتضاء على سبيل الوجوب بان يكون عدمه واجبا بالنظر اليه
واما اذا كان مقتضيا له على سبيل الاولوية بان يكون اولى بالنظر اليه
فلا بل يكون عدم الطرف المرجوح راجحا بالنظر اليه وذلك لا ينافي
المطلوب بل يحققه وايضا يرد على قوله واذا جاز وقوع بسبب الطرف
المرجوح الى قوله يجوز ان يزول ما كان مقتضى ذات الممكن ان المفروض
اقتضاء ذات الممكن اولوية ذلك الطرف على سبيل الاولوية بمعنى ان ذلك
الطرف اولى بالنظر الى ذات الممكن واولويته اولى ولذا اولويته تلك الاولوية

الى

الى حيث ينقطع الاعتبار يجوز زوال ذلك الطرف بالنظر الى الذات جوازا
مرجوحا والحاصل ان الاولوية كما يكفي في وقوع احد الطرفين يكفي في وقوع الاولوية
اذ لم يثبت بعد ان لا يكون احد طرفيه اولى بالنظر الى ذاته ولا يستحيل
في جواز زوال مقتضى الذات اذا كان اقتضاؤه له على سبيل الاولوية
وانما يستحيل اذا كان على سبيل الوجوب ويلوح بادنى تأمل ان هذا الوجه
قريب المأخذ جدا مما اختره قوله وان لم يمتنع توقف وقوع الطرف الراجح
الى قوله فلا يكون ذلك الرجحان كافيا لقائل ان يقول كان الماهية
يقتضي اولوية الراجح اقتضى اولوية عدم السبب المرجوح فلا يتوقف وقوع
الراجح على امر خارج عن الذات وما هو مقتضى مقتضاه لا بد ان يعتبر في دليل ورد
على قوله فلا يكون ذلك الرجحان كافيا انه على تقدير وقوع السبب الطرف
المرجوح لا يبقى الرجحان فاحتياج وقوع الطرف الراجح الى عدم سبب
الطرف المرجوح لا يدل على عدم كفاية الرجحان وانما كان دالا
لو بقي الرجحان ولم يقع الطرف الراجح اذ الكلام في انه بعد تحقق الرجحان
لا يكفي في الوقوع قوله فرضنا انه وقع معه تارة وعدم وقوعه اخرى اقول
الممكن ما يكون وجوده وعدمه جايزا نظرا الى ذاته لا ما يجوز وجوده تارة
وعدمه اخرى فانه قد يمتنع ذلك مع كونه ممكنا كما في الزمان فلا يلزم من
استلزام وقوعه تارة وانتفاؤه اخرى المحال استلزام امكانه لذلك المحال
لانه انما يلزم من المفروض الذي لا يلزم الامكان وايضا هذا الدليل لا يدل على

لا يكون هذا الا سرا الآنية فلا يثبت به دعوى الكلية فافهم قوله ولقائل
ان يقول مثل هذا يجري على تقدير التساوي ايضا فان مقتضى التساوي
هو الاحتياج الى مرجح فلم لا يجوز ان يكون ذلك المرجح عدم السبب
المذكور فان تمسك في ذلك بدعوى الضرورة في ان المحتاج الى الغير
في الوجود لا بد له من مؤثر موجود ولهذا حكموا بان العلة الفاعلية
ضرورية في كل معلول بخلاف غيرها من العلل وان غير العلة الفاعلية
لا يكون علة تامة اصلا ونحو على تقدير الاولوية بهذه الدعوى ايضا
بان يقول اذا ثبت احتياجه الى الغير ثبت احتياجه الى مؤثر
موجود لحكم تلك الضرورة فان قلت بديهة العقل تحكم بذلك في
المتساوي الطرفين دون ما وجوده اولى قلنا له ان يقول اذا
جوزتم ذلك على تقدير الاولوية فلم لا يجوز على تقدير التساوي
لا بد لذلك من بيان والتفصيل ان المحتاج اليه المحتاج ان كان فاعلا
لزم تاثير المعدوم في الوجود وان لم يكن فاعلا لم يكن له فاعل لان
ذاته لا يمكن ان يكون فاعلا لما سبق في كون الوجود عين الواجب
فيلزم استغناء الممكن المحتاج الى الغير في الوجود عن المؤثر الموجود
وهو يقدح في اثبات الواجب على تقدير التساوي ايضا على ما سبق
فنقول لما جوزتم ان يجوز مدفوع بان غرض المستدل انه على تقدير الاولوية
يحتاج الى الغير فيلزم احتياجه الى فاعل موجود لابطال تلك المقدمات

الى

الى قوله ثم يتمشى الاثبات على تقدير التساوي ايضا قوله ممنوع بان
الممكن المفروض ليس معلولا للنفي كيف لا يكون معلولا للنفي وقد فرض توقفه على عدم
سبب عدمه والمتوقف على الغير معلول له وكانه اراد بالنفي الموجود
ليس معلولا للنفي لوجود حتى يكون عدمه مستندا الى عدمه بل هو معلول
لعدم فيكون عدمه مستندا الى وجوده ثم لا حاجة الى ذلك ولا الى قوله
ولا استحالة في ان يكون العدم اثر الموجود بل يكفي ان يقال يجوز
ان يكون الخارج الذي يحتاج اليه الوجود انتفاء المانع كما هو المقرر
عندهم فلا يلزم الاحتياج الى موجود والتحقيق ان علة العدم عدم
علة الوجود اما بجميع اجزائها او ببعضها ولما كان من جملة اجزائها انتفاء
المانع فانتفاؤه قد يكون بانتفاء هذا الانتفاء المستلزم لوجود المانع
فان قلت هذا ايضا انما يتم اذا جوز كون العدم اثر الوجود واذ لو لم يجز لم يكن
استناد عدم المعلول الى وجود المانع قلت ليس كذلك فان عدم المعلول
مستند الى عدم العلة ووجود المانع امر مغاير لعدم العلة وليس علة
ثم لو سلم استلزامه له فلا يتوقف الثاني عليه اذ يكفي فيه كون انتفاء المانع
مما يتوقف عليه وجود المعلول في الجملة وهو معلوم مقرر فلنفرض
وقوعه معها تارة وعدمه ووقوعه معها اخرى فيه مثل ما سبق في الاولوية
الذاتية من زيادة وهي انه بعد تسليم جواز وقوعه تارة وعدمه اخرى
بالنظر الى ذات الممكن يمكن ان يقال انه ممتنع بالنظر الى الرجحان

الناشی من العلة لان ذلك الرجحان لما كان حاصلاً فی جمیع ذلك الحین
امتنع تخصیص احدها بالوجود والآخر بالعدم من دون مرجح آخر فالحاصل انه لو
لم یقع فی بعض الاوقات دون بعض فیکون محالاً ولا یلزم من استحالته انتهاء
الرجحان الی حد الوجوب لان نفی احد الطرفین اعم من ان یقع
بالکلیة او یقع تارة دون تارة ولا یلزم من امتناع الاخص امتناع
الاعم حتی یلزم وجوب الطرف المقابل وایضا یمکن ان یقال ان العلة
کما یقتضی رجحان احد الطرفین یقتضی رجحان وقوعه فی جمیع اوقات
الرجحان ومع وقوعه فی بعض اوقاته دون بعض فلا یحتاج الی مرجح آخر
ویمکن منع الاقتضاء کما ینبغی لکون ذلك اولی بالنظر الی العلة لا یقتضی
الوجوب اذ لم یثبت بعد ان الشیء ما لم یجب لم یوجد فیجوز ان یوجد
المعلول بالاولویة الناشئة من العلة ویکفی الاولویة الحاصلة من اولویة تلك
الاولویة وهکذا الی حیث ینقطع الاعتبار کما انه علی تقدیر الوجوب
ینقطع تسلسل الوجوبات بانقطاع الاعتبار وایضا الدلیل لا یجری
فی العلل الآتیة بالنسبة الی معلولاتها فلا یثبت هذه الدعوی
الکلیة ولا یخفی هو ان شمل الوجه الثانی فی الاولویة الذاتیة ایضا
فاحسن التامل قوله لئلا یلزم التسلسل الازم من عدم الانتهاء الی الوجوب
ان یحتاج الطرف الراجح مما فرض وقوعه فی بعض اوقات المرجح دون
بعض الی مرجح آخر ثم مما فرض وقوعه فی بعض ذلك البعض دون بعض

او

او الی مرجح ثالث وهلم جرا فان فرضنا وقوعه فی جزء من اجزاء وقت المرجح
دون جزء آخر یحتاج الی مرجح من البین انه لا ینقطع تلك الافتقارات بل یتسلسل فی
الواقع حتی یلزم اجتماع المرجحات الغیر المتناهیة فی الواقع وذلك محال ولو
سلم فیجوز ان لا یکون المرجحات الغیر المتناهیة لا توقف بعض آحادها علی بعض
والاولی ان یترك ذکر التسلسل لتمام المقصود بدونه اذ الحاصل انه لو لم یکف الاولویة
الخارجیة لامکن وقوعه تارة وعدمه اخری ولو امکن ذلك لزم اما ترجیح
احد المتساویین او عدم کفایة ما فرض کفایته وهما محالان فلزم المقدم
الاول وهو الکفایة واذا لم یکف الاولویة لزم الانتهاء الی الوجوب
وذلك ظاهر قوله فاندفع ما قیل یمکن ان یقال المقصود ان وجوب الفعلیات
یقارنه جواز العدم فی الجملة کما فی الممکنات فیندفع ذلك وبذلك یکون الوجوب
باقیا علی عمومه کما زعمه الشارح فیندفع ایراد کلام المتن من غیر اضطراب
وهذا ایراد علی الاطلاق المراد ولا یرد هذا علی التوجیه الذی قررناه لان سوق الآیة
الوجوب السابق اللاحق العدم فی الجملة صادق لانه ان ارید
بوجوب الفعلیات جمیع افراده انتقض بالواجب ووجوب العدم
وان ارید بعض افراده وهو وجوب وجود الممکنات رجع الی توجیه
الشارح لانا نقول المراد وجوب الفعلیات الوجوب اللاحق کما
اشیر الیه والمعنی ان الوجوب اللاحق قد یقارنه جواز العدم فالوجوب
باق علی اطلاقه کما فی قوله بحقه وجوب آخر الآن لا ما دام المقارنة

ودع فالقضية طبيعية او يختار الثاني ونقول لا نرجع الى توجيه الشارح لان الوجوب
اللاحق بان جا اطلاقه والكلام في انه لا يبحث في العلوم عن الطبيعية
والجزئية كما في قوله العدم فهو يعرض لنفسه وقوله الوجوب شامل للذاتية
والغيرية الى غيرها من النظائر التي لا تحصى فوقوع الشيخ في الشفاء ان مسائل
العلوم الكلية قد يكون جزئية نعم لا يكون شخصية **قوله** اراد به التسلسل لا الحصر
فان الحكماء وما يستلزم المصنف هو افتقار الحادث الى المادة ولازم
منه اثبات الامكان الاستعدادي بدون المادة فيلزم الاستدلال به
ان ليس هذا القيد للحصر اذا الحوادث عند المصنف كما لا يحتاج الى المادة
لا يحتاج الى الاستعداد فلعله انما يختص الاستعداد عنده في بعض الحوادث
وهو المركب ثم ان الحصر على مذهب الحكماء ثم اذ النفس مادية في البعض
المراد بها هنا وليس بمركب والصور ان يقول لم يرد الحصر لثبوت الاستعداد
في البسائط كالنفوس وبسائط الصور والاعراض **قوله** ولا يمكن ان الآ
بواد الاخذ الاب من حيث الاضافة الى انه مادة افتراق الحادث
الزماني عن الحادث الاضافي فلكون القديم الزماني من حيث عدم مقابلته
الى الحادث مادة افتراق القديم الزماني عن القديم الاضافي فيحصل
النسبة المذكورة بين القديمين اعني وبين النسبة بعموم من وجه والاولى
ترك هذا التكلف وجعل النسبة بين الحادثين المساواة في الصدق فان
كل حادث اضافي فهو حادث زماني وكل حادث زماني فهو حادث اضافي

بالنسبة

بالنسبة الى القديم الزماني **قوله** ولا يتصور ما نعه فان قلت عدم تمكن
المانع لا يوجب ان يكون الفاعل وحده علة تامة فانا نعلم انه لو كان
هناك مانع لم يتحقق فانتفاؤه يكون جزء من العلة التامة سواء امكن تحقق
المانع او لا غاية ما في الباب ان يكون انتفاء المانع جزء دائما وذلك
لا يوجب عدم دخوله في العلة قلت اذا لم يمكن المانع بمعنى انه يمتنع
ان يتصف شيء من الاشياء بما نعيته لم يكن انتفاؤه جزء من العلة لانه
يرجع الى سلب المانعية وامتناعها فلا يحتاج المعلول الى انتفاء شيء من الا
اذ لا شيء منها بمانع عنه نعم لو كان اتصافه بالمانعية واقعا ممكنا
لكنه غير موجود لكان انتفاؤه جزء من العلة كما اراد ان الفلك للسكون
مانع عن الحركة في نفس الامر الا انه ممتنع بالغير فيكون انتفاؤه جزءا
من العلة وعليك بالتامل وبالجملة العقل لا ينقبض عن ان يكون شيء ما
لذاته يوجب امرا غير هو اخر امرا في معه في العلية الا دليل عليه سلمنا
لكن التفتيش ربما يوجبه وكونه على تقدير تحقق المانع غير موجود لا يقتضي دخول
انتفاء المانع في العلة لجواز ان يكون لازما للعلة غير متوقف التاثير
عليه فليس كلما لا يكون المعلول موجودا على تقدير وجوده متوقف الى
انتفائه **قوله** وهو غير مناف لكلام الشيخ لما صرح به ذلك في الهيات
الشفاء في مبحث التقدم **قوله** واعلم ان هذين التقدمين قلت
فلم عدوهما نوعين من التقدم ولم يعتبروا القدر المشترك لينحصر التقدم في الاربعة

ثم ان الاهم هو تحصيل الاقسام مطلوب فالذي يعلم من الشفاء ان القدر
المشترك بين التقدمات هو ان يكون للمتقدم من حيث هو متقدم شيء ليس للمتأخر
ولا يكون ذلك الشيء موجودا للمتأخر الا وهو موجود للمتقدم فهذا المعنى مشترك
بين جميع التقدمات على سبيل التشكيك مثلا في التقدم بالمكان ما هو اقرب
الى المبدأ المحدود يكون له ان يلي ذلك المبدأ حيث ليس يليه ما بعده وما
بعده لا يلي ذلك المبدأ الا وقد يليه الاقرب ثم جعل نفس المعنى كالمبدأ
المحدود فما كان له منه ما ليس للآخر وليس للآخر الا وما له ذلك الاول جعل
متقدما في ذلك الشيء كالفاضل بالنسبة الى المفضول والرئيس بالنسبة الى المرؤوس
فان الاختيار يقع للرئيس وليس للمرؤوس وانما يقع للمرؤوس حين وقع للرئيس اولا
فيتحرك باختيار الرئيس ثم نقل ذلك الى ما يكون هذا الاعتبار له بالقياس
الى الوجود فجعلوا الشيء الذي يكون له الوجود اولا وان لم يكن للثاني والثاني
لا يكون له الا وقد كان للاول متقدما على الآخر مثل الواحد فانه يمكن
وجوده بدون الكثير ولا يمكن وجود الكثير بدون ان يكون وجوده قد
وقع ثم نقل ذلك منه الى حصول الوجود من جهة اخرى بان يكون لشيئين وجود
احدهما من الآخر وجود وذلك الآخر ليس منه بل من نفسه او من ثالث فللاول
وجوب الوجود الذي ليس له من ذاته كحركة اليد بالنسبة الى حركة المفتاح
الذي فيه التفاوت في كل من اقسام التقدم مختلف مثلا في التقدم
بالطبع المعنى الذي باعتباره يحصل التفاوت وهو ملاك التقدم هو نفس

التقدم بالوجود

التقدم بالوجود فان الواحد من حيث هو واحد يمكن وجوده بدون الكثير ولا يمكن
وجود الكثير الا وقد صار الواحد موجودا اولا فتقدم على الكثير فاصل الوجود
هو الذي يحصل للمتقدم ولم يحصل بعد للمتأخر وهو لا يحصل للمتأخر الا وقد حصل للمتقدم
ولذلك قال الشيخ وقد صرح بان هو الذي لا يرجع بالتشكيك في الوجود وفي التقدم
بالعلية هو الوجوب باعتبار وجوده لا باعتبار اصله فان العقل لا يمكنه ان يعقل
فالتفاوت هناك في ان احدهما يجب حيث لا يجب الآخر والآخر لا يجب
الا حيث يكون قد وجب الاول فان وجوب الثاني من وجوب الاول وفي
الاول التفاوت في ان احدهما يوجد حيث لا يوجد الآخر والآخر لا يوجد
الا حيث وجد الاول فيكون نحوا من انحاء التقدم الا انه جمعهما معا تحت اسم
معنى التقدم الذاتي وهو التفاوت في الوجود اعم من ان يكون بحسب اصله
او بحسب كيفيته والحاصل ان اختلاف انحاء التقدم تابع لاختلاف المعاني
التي فيها التقدم وذلك المعنى مختلف بالتقدم بالطبع والتقدم بالعلية ومن ثم
علم انه لا بد في التقدم بالعلية من ان يكون علة موجبة للمعلول كما صرح به الشيخ
في هذا الموضع ولا يلزم ان يكون قريبة بل يظهر جميع ذلك على من راجع الشفاء
بشرط سلامة الفطرة واستقامة الفكرة والامر في قوله والشيخ استعملها
في قاطيغورياس الشفاء قال فيه ههنا قسم آخر للتقدم مشهور وذلك
هو التقدم بالعلية فان السبب متقدم بالمسبب اذا كان لا يوجد
احدهما الا وقد يوجد الآخر وليس احدهما متقدما بالطبع على الآخر

المتقدم بالطبع ههنا وان كان فردا من المتقدم بالطبع مع المتقدم بالعلة والذات لكونه

لا اطلاق المتقدم بالطبع على القدر المشترك لكن

لا دلالة له على تخصيص المتقدم بالذات على المتقدم بالعلة بل الظاهر

المتقدم بالذات ههنا ما هو المشهور باسم المتقدم بالطبع فان العام اذا

قرن بالخاص كان المراد منه ما عدا ذلك الخاص فيكون معناه قد يحمل

المتقدم بالطبع على المتقدم بالعلة والقسم الاخر المتقدم بالذات

فيكون ح معناه القدر المشترك منهما ولعل الشارح تبع للفاضل الشريف

حمل قوله بالذات ههنا بالعلية والاستغناء واطلاق المتقدم

بالطبع على القدر المشترك من جملة ... على القسم المشهور واخرج ما المتقدم

بالعلية كما عليه كلام الشيخ وحمل كلامه على انه قد يحمل على المتقدم

بالعلية ايضا فيكون معناه القدر المشترك بينه وبين المعنى المشهور

وهو كما ترى فانه هذا المنقول يؤيد بعض ما نسبته ... معاضدة

لذي التأمل الصادق قوله ... وجود امر لا احتياج المعلول

الى علته اما بالاتصاف في الوجود كما هو مذهب بعض او في ذاته

بمعنى ان ذاته تابع لغيره بان يكون اثر العلة نفس الذات او اتصافها

بالوجود امر منتزع العقل من تلك الذات كما ذهب اليه ... فيكون

فيكون على الاول اثر العلة هو الاتصاف وعلى الثاني نفس الذات

بمعنى نسبة الذات الى ... الاتصاف الذي يجعله

الاولان

الاولان اثر العلة على انه بنفسه يترتب عليها لا من حيث اتصافه بصفة

ويتفرع لتحقيق الحال فيها والمقصود ههنا انه على الوجهين لا فرق بين الاجزاء

وغيرها اما الاول فلان القائلين به لا يجوزون توقف الذات

على غيره باعتبار ذاته بل باعتبار الاتصاف بالوجود فان جوزوا ذلك

فقد رجعوا الى المذهب الاخير واما على الثاني فلان جميع العلل في

يتوقف عليها الذات لما ثبت في الباب ان الجزء يحتاج اليه في الوجودين

بالضرورة بخلاف غيره فانه قد يحتاج اليه في كلا الوجودين لازم

الماهية ولازمها باعتبار وجود خاص لازم ذلك الوجود قوله او بالرتبة

وهو ان يكون الترتيب اما فالسابق بالرتبة اما نفس المبدأ المفروض

واما ما هو اقرب اليه فان الترتيب اما على الوضع او الرتبة بتمثيلها في ال

الشيخ في قاطيغورياس الشفاء المتقدم بالرتبة على الاطلاق هو الشيء الذي

نسب اليه الاشياء اخر فيكون بعضها اقرب منه وبعضها ابعد واما بعد

المطلق فذلك ما هو اقرب المنسوبين الى هذا المنسوب اليه قوله لان

اجزاء الزمان متساوية في الحقيقة فيه نظر اذ هذا العينية ينفي ان يكون تقدم

بعضها على بعض لذواتها وما ستذكره الشارح عن قريب عند قوله والا لاحتاج

الحادث الى مادة ومدة من ان هوية الزمان متصلة في حد ذاتها لا انقسام

لها بالفعل بل بالوهم لكنها بحيث لو فرض العقل انقسامها الى جزئين حكم

بانهما لا يجتمعان في الوجود الخارجي على معنى انها لو وجدا فيه كان احدهما متقدما

وما ذكره السائل انما يلزم اذا كانت تلك الاجزاء موجودة في الخارج
ويكون بعضها متصفا بالتقدم وبعضها بالتأخر لا بمعنى نفسها لان كون احدهما
بحيث لا يجامع الآخر لا يستند الى الهوية المشتركة ولا الى التشخص بل الى ما ذكر في نفي
العلية فان قيل يكفي في ذلك اختلافهما في التشخص المفروض بناء على ان
التقدم متحقق على فرض وجودها فللسائل ان يقول يجوز ان يكون التقدم
على فرض الوجود مستندا الى العلية على ذلك الفرض ويستند الاختلاف
في العلية الفرضية الى الاختلاف في التشخص المفروض سواء بسواء
اقول مدفوع بان ذلك غير لازم لعل غرض هذا القائل ان تقدم بعض
اجزاء الزمان على بعض انما هو باعتبار عدم اجتماعهما والتقدم بالذات
ليس بهذا الاعتبار بل باعتبار التوقف فهما نوعان متغايران غاية الامر
انهما اجتمعا في شيء واحد كالعلل المعدة فانها من حيث انها لا تجامع
المعلول متقدمة عليه بالزمان ومن حيث انها يحتاج اليها المعلول يتقدم عليه
بالطبع وذلك لا يخل بالمقصود وهو تغاير التقدمين فاجزاء الزمان لو فرض
ان بينها ترتبا في الوجود وتقدما بالطبع بذلك الاعتبار فيتقدمها ايضا نوع
آخر من التقدم وهو الذي يعتبر فيه عدم الاجتماع والكلام في هذا التقدم
اقول الى [illegible] بالرتبة [illegible] عن كون السابق اقرب [illegible] ان
اختلاف انواع التقدمات باختلاف المعنى الذي فيه التقدم الا ان
ان ذلك المعنى في التقدم الرتبي هو كونه مبدءا او اقرب من المبدء

دي

ونه ازمانا غير [illegible] ولذلك يكون المتقدم بالزمان من حيث هو متقدم زمانا
من حيث هو متقدم بالزمان غير مجامع للمتأخر بخلاف المتقدم بالرتبة
فانه ان لم يجامع مع المتأخر كان ذلك من جهة اخرى اي نوع آخر من التقدم
وهذا يوجب كون ذلك التقدم قسما آخر قوله اوجب ان يكون لسبق على
العدم [illegible] ايضا سبقا زمانيا الا انه ذلك ان يكون للعلل المعدة
سبق زماني وهو نوع لا انحصار سبقه في الزماني قوله واما ثانيا فلان انقطاع
السؤال عنده وذلك [illegible] انه اذا تخيل قبلية من الزمان يجزم العقل بوجود
[illegible] الملاحظ يتقدم بعض اجزائه على بعض مثلا اذا لاحظ العقل [illegible]
الوهم الزمان الممتد قدرا معينا مثلا من [illegible] الذي يحدث [illegible]
بوجود ذلك يتقدم احدهما [illegible] الى الآخر حتى لو قيل كان [illegible]
في ذلك الوهم والاول في ذلك انقطع السؤال وعلم ان احدهما اسبق
بالنسبة الى الآخر والآخر متأخر وذلك لا انه في عدم الجزم بتقدم اجزاء
لاحظ [illegible] بل [illegible] قسمة المذكور [illegible]
اذ الغرض ان السؤال ينقطع عنده الى انتهاء الى الزمان اذا لاحظ [illegible]
[illegible] الذي هو موجود [illegible] ذلك [illegible]
[illegible] مثلا اذا لاحظ الانسان زمان كونه في [illegible] يجزم بوجود
[illegible] الملاحظ يتقدم بعض اجزاء ذلك الزمان على بعض حتى لو قيل [illegible]
[illegible] كان [illegible] ذلك [illegible] الخ

منقوضا عليه بهذا الخ غاية الامر ان يعبر عن احد النوعين بالاخس ومن الثاني
لبعد ولم يرد بذلك الشين والحزم الى وصف الاشياء والغذية بل
الى ذاتها المتصورين بخصوصها قوله ولو سلم فانما يدل عليه لو كان امتناع
واسطة في الثبوت يتجه السؤال بلم وان كان بديهي الثبوت وذلك
ظ لان بداهة الاتصاف لا ينافي السؤال لطلب اللم قال والحكماء
قالوا في وجه الضبط انه قد علمت المعنى المراد من التقدم المشترك بين اقسامه
على ما نقل في الشفاء فلا يرد انه ان اريد بالتقدم المعنى اللغوي فذلك
غير حاصل في الشرف اصلا وان اريد به معنى آخر فلا بد من بيانه ولا يحتاج الى
الاعتذار بان زيادة الفضل والشرف سبب للتقدم في المجالس
غالبا فانه تسع عدم وجدانه في غير الانسان وكون التقدم بالشرف جاريا
في غير الجميل عنده تقدما مجازا والامور التي لها علاقة اقسام التقدم
مصحح لاطلاق التقدم عليها مجازا اكثر من ان يحصى بخصيصه منها قسما برأسه
قوله ويرد عليه هذا ان يكون تقدم العلة المعدة الخ انما يلزم ان يكون لها
تقدم بالزمان عليه لان لا يكون لها تقدم بغير الزمان اذ لا منع من اجتماع
عدة اقسام من التقدم في شيء واحد كالتقدم بالذات والشرف والزمان
والرتبة للفلك بالنسبة الى الحوادث العنصرية قوله فالاولى ان يقال
هذا في العلل المعدة في المتقدم بالطبع ويخرج عن المتقدم بالزمان فيلزم
على هذا ان لا يكون لها تقدم بالزمان وذلك ظ البطلان والحق انها

الحقيقية

الحقيقية فان هذا التقسيم بحقيقة التقدم ومع هذا فلا خلل في التقسيم الاول
ايضا ولان المعية الزمانية على رأي المتكلمين لما كان الزمان عند
المتكلمين هو المتجدد المعلوم الذي يقدر به متجدد غير معلوم فالمعية الزمانية
حاصلة للحوادث المجتمعة حقيقة واما الحكماء فلما جعلوا التقدم والتأخر الزمانيين
عارضين لاجزاء الزمان لذواتها فالمعية الزمانية لا يتصور عندهم
في اجزاء الزمان اصلا واما في غير اجزاء الزمان فيتحقق المعية الزمانية الغير
الحقيقية كالحوادث المجتمعة واما المعية الزمانية الحقيقية فظاهر ان عدم
تحققها فيها ولا اثباته فهو محل نظر وكذا المعية الذاتية عند المتكلمين لا احتمال
لتحققها في غير اجزاء الزمان هذا ما ذكره الشارح ولو قيل بتحقق المعية
الذاتية عند المتكلمين بين النقيضين لم يبعد ولا يتوهم ان بينهما
معية زمانية حقيقية على مذهب الحكماء فان المعية الزمانية بينهما انما هو
في زمان واحد غاية ان ذاتيهما يقتضيان الوقوع في الزمان الواحد
فلا يكون المعية بينهما لذاتيهما على ما ذكر ان التقدم والتأخر الزمانيين عارضين
لاجزاء الزمان لذواتها قوله الاول عند المتكلمين لما كان الاول ان
منشأ وهم القائل ان الانحصار البديهي الذاتي في اجزاء الزمان يقتضي
انحصار المعية الذاتية فيها تعرض لنفيه والا فلا توقف للتعرض عليه فتدبر
قوله لان الاحتياج الى العلة المؤثرة الخ اما ان الاحتياج اليها ضروري
في كل معلول بخلاف غيره فانه قد يستغنى عنها بعض المعلولات واما لا انها

مقيد الوجود على سبيل الوجوب بخلاف ما اذا قلنا بل فرض فيه ترتب يجوز كون ترتب المترتب على الكل مع ذلك **قوله** اذ يجوز في هذه الثلثة او بكون البعض فيها ابتداء ادوم فيكون اول او اول هذا البعد بتمامه بدل على امتلاف حصول البعض في موضعه وكون السابق مقولا بالتشكيك عليها لا على ان البعض مقولا بالتشكيك على المتقدمات كما ان بعض المقادير قد يزيد بعض الاجسام بحيث لا يكون زوال المعنى بقا به ولا يلزم منه كون المقدار مقولا على المقادير بالتشكيك فان قلت مفهوم البعض المطلق كما سبق ان يكون للشئ معنى بحيث ليس للاخر ولا يكون للاخر الا بحيث يكون له وذلك المفهوم في البعض الذاتي اقوى لانه يكون للسابق ذلك المعنى حيث ليس للاخر ولا يمكن ان يكون له فان وجود المعنى في مرتبة وجود العلة ممتنع على ان يكون المرتبة قيدا للوجود ظرفا له لا ظرفا فالامتناع بخلاف وجوده في زمان وجود العلة فانه ممكن وكذلك في ساير انواع البعض فانه وان لم يكن ذلك المعنى للمتاخر في هذه الحيثية لكنه يمكن ان يكون له فيكون السبب الذي هو منشأ البعض في الاول اتم فيكون البعض فيه اقوى قلت هذا لا يقتضي ان يكون اطلاق البعض على اقسامه بالتشكيك كما ان كون خط ازيد من خط اخر لا يقتضي ان يكون اطلاق الخط عليها بالتشكيك وكذا كون سواد اشد من سواد لا يقتضي كون اطلاق السواد عليهما بالتشكيك على ما مر تفصيله فتذكر **قوله** وانما الاشكال في القسم السادس

يمكن

يمكن ان يدعى انما يلزم الاشكال اذا جعل قوله او غيرها عطفا على قوله الزماني والمكاني حتى يكون صفة للعارض اما اذا جعل عطفا على العارض فلا لان العارض لا يحمل عليه فيكون المعنى العارض زماني او عارض مكاني او غيرها والقسم الاخير اعم من العارض الغير الزماني والمكاني ومن الذات فيدخل التقدم بالذات لكن الظاهر انه ليس مقصود المصنف لان تفصيل هذين العارضين بين اسباب التقدم وترك على انه يغير كلاما خاليا عن فائدة يعتد بها لان محصله ان التقدم اما بسبب العارضين او بغيرهما اي شئ كان **قوله** احدهما وهو المسمى بالزماني تذنيب محل المتنبع في كتاب الشفا على الحقيقي اللغوي الذي هو مجاز في عرف الشفا بعيد فالاولى هو الوجه الاول لا لامتناع الخلو عنهما بل لان العقلاء اتفقوا على امتناع الخلو بين القديم والحادث الزمانيين فلو اعتبر الزمان فيهما لزم التشبه وعلى هذا المعنى قوله في القدم والحدوث الزمانيين فلو اعتبر الزمان فيهما لزم التشبيه **قوله** الاضافيين لانه لا يمتنع الخلو فيهما انهم لم يعتبروا ذلك فيهما فلا يرد ان امتناع الخلو انما هو اذا لم يعتبر فيهما **قوله** الزمان واما اذا اعتبر فلا يكون بينهما منع الخلو فلا يلزم التشبيه ولعل الغرض من ذلك ان كون الزمان حادثا زمانيا لا يقتضي وقوعه في زمان لعدم اعتبار الزمان في القدم والحدوث الزمانيين **قوله** والمراد ان اعتباره مثبتا

يستلزم التسلسل يمكن ان يحمل التقريب على هذه الغاية ما ذكرنا فان الخصم
ان يبين عدم استلزام حدوث الزمان وجوده في زمان آخر كما انه
لا يستلزم قدمه عند الخصم وذلك **قوله** فتحقق الحدوث الذاتي بهذا المعنى
مكشوف لا يحتاج الى بيان لم يكتف الحكماء بذلك لان معنى الحدوث
الذاتي بهذا المعنى عندهم هو المسبوقية بالعدم كما هو المتعارف لانهم
جعلوا المسبوقية اعم من الذاتية والزمانية ولو قالوا بذلك لغيروا
المعنى المتعارف من الحدوث بالكلية فكان اطلاق الحدوث عليه
بمجرد اصطلاح **قوله** وقال الحكماء في بيانه بما زاد الشيخ في الهيات
الشفاء في بيان ذلك على ان قال للمعلول في نفسه ان يكون ليس وله من
علته ان يكون ايس اي موجودا والذي يكون للشيء في نفسه اقدم عند الذهن
بالذات لا بالزمان من الذي يكون له من غيره فيكون كل معلول ايسا
بعد ليس بعدية بالذات هذا كلامه ويتوجه عليه ان المعلول ليس له في نفسه
ان يكون معدوما ليس له في نفسه الا يكون موجودا لجواز احتياجه في كلا
طرفي الوجود والعدم الى العلة وسنح لي في هذا المطلب وجه آخر وهو
ان وجود المعلول لما كان متأخرا عن وجود العلة فلا يكون له في مرتبة
وجود العلة الا العدم والا لم يكن وجوده متأخرا عنها ويرد عليه مثل ما مر
فان وجود المعلول عن وجود العلة انما يقتضي ان لا يكون له في مرتبة وجود
العلة الوجود لا ان يكون له في تلك المرتبة العدم فان قلت اذا لم يكن

في ملك

في تلك المرتبة الوجود كان له فيها العدم والا لزم الواسطة والعلة لا يصح للعدم
الا سلب الوجود فاذا ثبت ان ليس له الوجود في تلك المرتبة ثبت ان له معدوم
فيها قلت يقتضي وجوده في تلك المرتبة سلب وجوده فيها لا طريق نفي المقيد
لا سلب وجوده المتصف وكذلك السلب بعينه في تلك المرتبة اي النفي المقيد فلا
يلزم من انتفاء الاول لتحقق الثاني لجواز ان لا يكون اتصافه بالوجود ولا اتصافه
بالعدم في تلك المرتبة كما في الامور التي ليست على اطلاقه معها العلية المعلولية فانه
ليس وجود بعضها ولا عدمه متأخرا عن الوجود الآخر ولا متقدما عليه الا ترى كما
ان المتأخر بالزمان متصف بالعدم في زمان وجود المتقدم ولكن المتأخر ليس
متصفا بالعدم في مرتبة وجود المتقدم لانا نقول سلب الحادث في زمان يستلزم
الاتصاف بالعدم في ذلك الزمان والا لزم خلو جميع ذلك الزمان عن طرفي النقيض
وهو محال اما سلب الحادث وغيره في مرتبة معينة فلا يستلزم اتصافه بالعدم في تلك المرتبة
الا ان يكون المرتبة ظرفا للاتصاف فان خلو المرتبة عن النقيضين بمعنى ان ليس شيء
منهما في تلك المرتبة غير محال لان الانحاء كما حققه في تحقيق حد ذلك المبحث ان الممكن
(نحت الوجود والعدم)
ان الممكن ليس في المرتبة السابقة الا امكان الوجود والعدم فلا يخلو هذه المرتبة عن العدم
بحسب الامكان فان النفي في الحدوث الذاتي بهذا المعنى تم والا فلا ثم القايل ان
ان يقول لو تقدم عدمه بالامكان بالذات على وجوده كما ادعيتم لكان متقدما بالطبع
ايضا اذا التقدم الذاتي منحصر عندهم فيما بالعلية وما بالطبع لاحتمال العلية هنا فيلزم
ان لا يتحقق العلة التامة البسيطة وهو خلاف مذهبهم ولكن الجواب عن ذلك بانهم ارادوا بالعلية

ما يحتاج الى المعلول في وجوده فنفس الاحتياج وما هو سابق عليه كالامكان الا باعتبار
اللازمة اخارجة عنها لا يجاوز مسطور البهائه هذا النظر لمن يعرف منها عنوه هذا
النظر ولكن جزو العموم دخول الامكان الذاتي في العلة قوله لكن لا يمكن اجراؤه
في القدم الذاتي لكن ان يجيء لو وجد القدم الذاتي لكان حادثا ذاتا لانه مسبوق
لموصوفه فيلزم ان لا يكون موجودا في مرتبة وجود موصوفه فيكون الموصوف في تلك المرتبة
حادثا ذاتا بصفات ما ليس في الحقيقة الحدوث الذاتي فادرجه على هذا ان اختار
فيتصور قوله ويمكن ان يجيء هذا انا نقيم او نسلم ان هذا اكنهه قوله ولا يجري المناقشة
المناقشة متوجهة عبارة الشارح الاصفهاني حيث قال لو كانا نقيضين لزم
الشيء بعين ما ذكرتم داخل ربط تلك الى ما ذكرتم من الدليل على امتناع وجوده
في الخارج وهو انها لو وجدا فالموجود من القدم اما قديم او حادث اذ لا واسطة
بينهما والثاني يبطل والا يلزم حدوث القديم والاول يوجب التسلسل وكذا الموجود من
الحدوث اما حادث او قديم والثاني يبطل والا يلزم قدم الحادث والاول يوجب
التسلسل وكذلك الاخرى على التقدير كونهما عقليين لان ما ليس موجودا في الخارج
ليس قديما ولا حادثا بناء على معناهما الاصطلاحي فلا يتعين عدم الاثبات
يراد بهاهنا هذان المعنيان اللغوي المصطلح لان وهو مع انه خلاف الاصطلاح
غير الدليل السابق فلا يصح قول نقيض ما ذكرتم من ان ما ... المناقشة انما اوردها على ما ذكره
الشارح واجاب عنها بانه تسامح في مخالفة
الاصطلاح وفي اللفظ وهو ما وقع في هذا الشارح بعينه فلا ايراد عليه

قوله

قوله او وفيه بحث لان المطلق هو ما يحتاج في وجوده الى الخارج ... الا
العقلية متغايرة بحسب المفهوم متحدة بحسب الوجود واما الثاني
فقط واما الثاني فلصحة الحمل فوجودهما واحد ومفهومهما اثنان
فوجودهما غير ماهيتهما وايضا قد ثبت ان الواجب لا ماهية له
الا انيته كما قرر في محله وذلك اذ تشخص بسيط لا يحلله العقل
الى ماهية وتشخص ولا الى ماهية ووجود اذ لو كان ماهيته كلية لم يكن
من حيث هو ماهية موجودة بل احتاج الى امر اخر يحصل تشخصه
فلا يكون وجوده عين ماهيته ولو كان هويته بسيطة ولكنها
غير وجود ولا احتاج اتصافه بوجوده الى علة ما فاما ان يكون
علته نفس الهوية او غيرها وكلاهما محال لان علة ما فصل في مقامه
والحاصل ان وجود الواجب ان يتعلق بشيء او لا فان كان
الاول او معروضا له او علة التقدير لم يمكن كون وجوده واجبا
لذاته بمعنى انه كان هناك شيء موجود وكل ما هذا شأنه
فهو ممكن كما قرر في محله هناك المقدمات السابقة في تحقيق كون
الوجود عين الماهية يتعلق جدا قوله وايضا لم لا يجوز ان يكون
مركبا من امرين متساويين لا يرد هذا الدليل الذي اورده
كما لا يخفى قوله فلا يحصل منها حقيقة واحدة محصلة ... ومانع
ذلك والسند المشهور ان المركب من الحجر والخشب الهيئة المخصصة كما هو المشهور

ودعوى انها موجودة اعتبارية مع انها كلام على السند من غير سند لا لان
يتبين وايضا لو اقتضى استغناء الواجب في ذاته عن المحل كونه
عرضا لاقتضى استغناء اجزاء العناصر التي هي اجزاء المواليد عن الصور الحالة
فيها ان يكون اعراضا وهو خلاف مذهبهم بل صرحوا بان المعتبر
في الصورة احتياج المحل اما في وجوده او في تحصيل نوعها كما في
صور المواليد فان اجزاء العناصر محتاجة اليها في تحصيلها تلك
الانواع اعني انواع المواليد وان لم يحتج اليها في وجودها
وتحصلها بحسب انواعها نفسها قوله لزم امكان الواجب لان
الحال مفتقر الى المحل افتقار الحال الى المحل اما في الوجود كما في الاعراض
او في التشخص كما في الصور والافتقار لا ينافي وجوب الوجود
ظاهرا ويتبين من ان التشخص الواجب عينه قوله الا ذلك اذا
المفتقر ما له عين خارجية والوجود من المعقولات الثانية اذا
كان الوجود للذات سواء كان امرا اعتباريا او عينيا كان
ممكنا باعتبار ثبوته للذات لا باعتبار الوجود في نفسه فلا يرد عليه
ما اورده قوله وايضا فافتقار الواجب الى الماهية هذا بحسب
قليل النظر وما يتراءى من ظاهر العبارة واما على التحقيق فالذي يقتضي
وجوبه كونه عين الماهية كما تفصيل قوله لست [illegible] لا ولا معنى الوجود
ثم قوله [illegible] اول المرجوح الى السبب هو الامكان هو كلي

وان لم يكن ممكنا باعتبار [illegible] [illegible]

ما يغاير

ما يغاير الشيء فان ثبوته لذلك الشيء او اتصاف ذلك الشيء به او كونه
هو او ما ثبت فيه امر لا يستغني عن العلة فان الانسان مثلا لا يحتاج
الى ما يجعله انسانا اما كونه امرا آخر فيحتاج الى علة وذلك ظاهر فان
توسط الجعل بين الشيء ونفسه ممتنع بالذات واما كونه شيئا آخر
فيحتاج الى علة وذلك ظاهر فان توسط الجعل بين الشيء ونفسه ممتنع بالذات
واما كونه شيئا آخر فيحتاج الى السبب بالبديهة فلذلك حكم الحكماء بان
وجود الواجب عينه حتى يستغني في وجوده عن غيره اذ لو كان غيره
فارتباطه اما ان يكون ناشئا عن ذاته فيلزم تقدم الذات بالوجود
على وجوده او من غيره فيلزم افتقار الواجب الى الغير قوله فان
اتصاف الاربعة بالزوجية لما كان هو اتصاف الاربعة بالزوجية واجب
يعني في نفسه لشرط الوجود وهو لا يستلزم الاستغناء عن العقل الا علية الاربعة
فانها الاربعة [illegible] ان تكون موجودة يجب لها الزوجية
ولا اولى وذلك في الوجود ولما مر قوله او الماهية فيها فنقول قد عرفت
ثم لزوم تقدم الذات بالوجود [illegible]
انه على تقدير كون الوجود غيره لا يكون واجبا بذاته قوله ولهذا قال بعض
المحققين صفات الواجب تعالى لا تكون اثارا له اذ لو كان
امتناع عدمها لكونها من لوازم الذات فهي واجبة بغيرها وهو الذات فانه
لو لم يكن الذات لم يكن الصفات ومن ههنا علم ان ما ذكره في معنى
اقتضاء ذات الواجب وجوده من ان ذاته بحيث لا يكون ان تتصف
بالوجود يستلزم الاقتضاء الذي نفاه لانه اذا كان الوجود غيره

لا يكون واجباً بذاته وكذا قال بعض المحققين صفات الواجب تعالى
لا يكون آثاراً زائدة او اقول اذا كان امتناع عدمها لكونها من لوازم
الذات فهي واجبة بغيرها وهو الذات فانه لو لم يكن الذات
لم يكن الصفات ومن ههنا علم ان ما ذكره في معنى اقتضاء ذات
الواجب وجوده من ان ذاته بحيث لا يجوز ان يتصف بالوجود يستلزم
الاقتضاء الذي نفاه كلا لانه اذا كان الوجود جزءاً فيكون وجوب
اتصاف الماهية اما لكونه اتصافاً بالوجود فيلزم اتصاف كل شيء
بالوجود واما لكونه اتصاف تلك الماهية بالوجود فيكون منشأ الوجوب
خصوص الماهية وهو المحال لان الاتصال خصوص الماهية معتبر في خصوصية
الاتصاف من غير ان يكون له دخل في منشأية الوجوب
بل يكون الاتصاف الخاص واجباً لذاته لانا نقول لما توقف
خصوصية الاتصاف على خصوصية الماهية كان وجوبه متوقفاً
عليه في الجملة فلا يكون واجباً فتأمل قوله او يحتاج الواجب الى عدم
نفسه فان عروض الوجود للماهيات مستند الى الواجب لانه اما
بلا واسطة او بواسطة فانتفاء العروض يكون بانتفاء علته وينتهي
الى انتفاء الواجب هذا توجيه وهو من تعسف اذ لو سلم ان علة
عروض الوجود بالفعل للماهيات هو الواجب لكن يجوز ان يكون
علته كونها بحيث لا يكون الا معروضة الماهيات التي يصلح معروضات

لها

لها يمكن انتفاء العروض في الوجود الواجبي لانتفاء الماهية التي يمكن عروضه
لها والجواب عنها قد مر مستقصى اشارة الى ما ذكره في بحث الوجود
الثلث عند قوله وقد يوجه ذاته فيكون القسمة حقيقية من ان هذا
التقسيم بحسب الاحتمال العقلي وقد مر منا كلام عليه ولتحقيق الحق فيه
فان الفرق اول الفرق ما بينه بقوله والحاصل بمعونة ان
الماهية انما يتصف بقابلية الوجود الخارجي بحسب الوجود العقلي ولا يمكن
ان يتصف بقابلية بحسب ذلك الوجود ضرورة ان الشيء ما لم يوجد
في الخارج لا يوجد شيء فيه والمراد من الصفة الخارجية في قوله لا يمكن
ان يكون قابلاً لصفة خارجية عند وجوده في العقل ما يعم نفس الوجود
الخارجي وما سبق تمهيد لتحقيق كون الاتصاف بالقابلية بحسب الوجود
العقلي ومحصل الفرق ان قابلية الوجود الخارجي يقتضي التقدم
بحسب الوجود العقلي وفاعلية الوجود الخارجي يقتضي التقدم
بحسب الوجود الخارجي اما الاول فلان اتصاف الماهية بالقابلية
المذكورة انما هو بحسب اعتبار العقل كما بينه واما الثاني فلانه لا يمكن
ان يكون فاعلاً لصفة خارجية عند وجوده في العقل بحكم البديهة قال
قوله وهو غير متوجه لان للناقض ان هذا غير موجه لان الناقض مدع
وحاصل الجواب منع جريان الدليل في صورة النقض لجواز ان
يكون القابلية غير مشروطة بالوجود الخارجي والمطالبة بالفرق لتحقيقه

الانقض بل علة اثبات جريان الدليل فيها ولا يخفى ان قوله والحاصل
صريح فيما وجهه به صاحب المواقف المحاكمات فان محصل منع جريان
الدليل لجواز الفرق بين الفاعلية والقابلية الا انه تابع في السند في
زعم تحقق الفرق هذا لكن لا ارتباط له بما سبق من ان كلام الناقض
مبني على تصور ان للماهية ثبوتا في الخارج ثم يحل فيها الوجود بل الظ
انه مبني على خلاف لانا انما نجد النقض اذا كان قبول الوجود
مشروطا بالوجود اذ لو كان مشروطا به لكان القابل والفاعل
متساويين في الحكم وهو اشتراط الوجود فلم يتصور النقض لان النقض
هو جريان الدليل مع تخلف الحكم وهو لعل مراده ان ناقض كلام مبني
على تصور انه يلزم من كون الماهية قابلة للوجود وان تكون للماهية ثبوت
في الخارج قبل كما يلزم من كونها فاعلة له وذلك تصور فاسد لا سند له لما
مر مفصلا فتدبر فان قرئ في ذلك فالاولى ان يقال ماسبق لا يحقق
في الرجوع الى الجواب الاول فانه لم يدع انه جواب آخر قوله
لانا نقول يصح تقدم العلة على معلولها حينئذ فان الكلام في علة الاتصاف
بالوجود الخارجي واذا كان الماهية باعتبار وجودها في العقل علة
فلا يلزم ان يكون موجودة في العقل قبل اتصافها بالوجود
الخارجي فيكون قبل اتصافها بالوجود الخارجي حاصل وذلك بين
والجواب ما مر ان قول الجواب ما مر قوله ومدار الطبع على توهم

ان

الا م

ان الوجود ... لعل هذا الثاني وحال النسبة على ما هو غير الوجود وهو اذا
لوحظ هو لازم يجب له الوجود وانما يجب له بشرط انضمام الوجود اليه
او ما يستلزمه من وجود العلة فكل ما هو من ذوات ... للوجود بسبب
انضمام الوجود بسبب الامور الخارجة ما سوى ذاتها فهو ممكن بخلاف
ما هو عين الوجود والقائم بذاته كما مر تفصيله قوله فلا مخلص من
لزوم كون ذات الواجب عين كل من الوجود والتجرد وانما يلزم
ذلك لو كان معنى كون هذه الاشياء عين الواجب ان كلا
منها كيف ماهيته وكيف يتأتى من عاقل ان يقول كون كل من
العلم والقدرة والارادة مع اختلاف مفهوماتها كذا امر واحد
بل معنى ذلك انه بذاته مصداق حمل تلك الاشياء عليه كما مر مجملا
او سيجيء تفصيله ان شاء الله تعالى ولا ريب في انه لا يرد على ذلك شيء
مما ذكره ولو كان المراد ما فهم من ظاهر العبارة لكان مفهوم الوجود
المطلق او ما به يكون واجبا لكان الواجب عين الوجود
المطلق القول بالتشكيك تعاص ذلك قوله والوجود الخارجي
لا حاجة الى القيد ولعله اشار الى انه المحتاج الى البيان دون الذهني
لانهم لما قالوا بكون وجود الواجب زائدا ينبغي ان يقولوا به
منهم الاحتجاج الظ انهم حيث حكموا بكون الوجود من المعقولات
الثانية ارادوا انه مفهوم الوجود بالمعنى الذي يسمى تصوره البتة

ما قام به الوجود واعم من ان يكون بطريق الوصف للموصوف او بتمام
الشيء بذاته وكون هذا المعنى معقولا ثانيا لا ينافي ان يكون فرد
من الوجود موجودا اذ لا شك ان المعقولات الثانية مطلقا هي
المشتقات فانهم جعلوا موضوع المنطق وظاهر ان موضوعه المشتقات
كالجنس والفصل والكلي والنوعي لا مباديها وايضا عدوها من اقسام
لوازم الماهية في بحث الكليات وقولهم عوارض لا يحاذيها
امر في الخارج والمراد بالعوارض الخارج المحمول وقد يقول الشيء
والملكي ونظائرهما من المعقولات الثانية مع وجود افرادها في الخارج
وان سلمنا انها من المشتقات والمبادي فرادهم ايضا
الشيء ثم لو سلمنا ان مرادهم المبدا فلا نم ان كون مفهوم ما من
المعقولات الثانية ينافي ان يكون له فرد موجود في الخارج يحمل عليه
مواطاة اذ لو كان ذلك المفهوم عارضا لما هو حصص للاشياء
في العقل يكون باعتبار تلك الحصص من المعقولات الثانية و
باعتبار ذلك الغير موجودا خارجيا نعم لا يمكن الحكم عليه بانه
معدوم في الخارج مطلقا او بعض افراده قوله وايضا لا شك
في الخارج فرد من افراد الوجود المطلق وهذا المفهوم من حيث
انه عارض ليس له ما يطابقه في الاعيان وان كان من حيث انه
مطابق في العين فهو معقول ثان باعتبار حصصه العارضة للماهيات

في العقل

في العقل بل موجود في ضمن الفرد القايم بذاته ولا نم انه من شرط المعقول
الثاني ان لا يكون له وجود في الخارج بجميع الاعتبارات بل شرط
ان لا يكون موجودا فيه بالاعتبار الذي هو به معقول ثان كالحصص
فيما نحن فيه لا ان صدق الوجود المطلق على الواجب لعله صدق عقلي
اذ لو كان صدقه عليه بحسب الخارج لزم نفيه على كونه موجودا في الخارج
بناء على المقدمة المشهورة ثم وجود فرد من المفهوم لا ينافي كونه معقولا
ثانيا كما مر قوله اقول ولا ان ذلك يطابق ان الوجود الخارجي لا يمكن
عروضه للماهيات في الخارج بل لا يكون القسم الاول لانه كان فرع
ما ليس لاحد الوجودين لخصوصه فيه مدخل وذلك يستلزم ان
يصح عروضه له اذا وجد ولا من القسم الثاني فتعين ان يكون من القسم
الثالث والا لم يكن القسمة الحاصرة وكونه عارضا للماهيات
من حيث هي لا للماهيات الموجودة في الذهن يعني ان الوجود في الذهن
ليس قيدا في الموضوع بحيث يصير القضية وصفية وضعية لا انافي كون
عروضه في الذهن يعني ان الوجود الذهني مصحح للعروض لعل
منشا الاشتباه انه حسب ان في القسم الثالث ~~هو الماهية الموجودة~~
ان يكون المعروض هو الماهية المأخوذة مع الوجود الذهني
ويلزم منه ان يكون المعروض في القسم الثاني هو الماهية المأخوذة
مع الوجود الخارجي ولا يخفى انه ليس كذلك بل المعتبر في القسمين

ان يتعلق الاتصاف بالنحو المعين من الوجود ثم نعم يبقى الكلام في نفي
كون الاتصاف بالوجود بحسب الخارج فان ذلك لا يقتضي
تقدم الوجود الخارجي عليه كما مر مرارا قول فان اتصاف الماهية
بالوجود بحسب نفس الامر اذا كان اتصافها بحسب نفس
الامر فاما في الخارج وهو محال او في الذهن فلخصوص الوجود الذهني
فيه مدخل فيكون من المعقولات الثانية ثم نقول اتصاف
شيء بآخر في نحو من الوجود وان وجب ان يتأخر عن اتصاف
ذلك الشيء بذلك النحو من الوجود لزم ان لا يكون نفس الامر ظرفا للاتصاف
بالوجود في نفس الامر والا تقدم على نفسه او بمرتبة وان لم يجب
تأخره لم يتم الدليل على ان الاتصاف بالوجود الخارجي ليس في الخارج
ولا مخلص عن ذلك الا بان يقال المعتبر في الوجود الذهني لا يمتاز
بحسب الوجود الخارجي عن ذلك الوجود بل بحسب الوجود في الذهن
ولكن يمتاز عن الوجود في نفس الامر بحسب الوجود ويمتاز بحسب
الوجود في نفس الامر اذ يعقل ان يعتبر الماهية بدون ملاحظة
الوجود في وجود الماهية في نفس الامر ممتاز بحسب هذا الوجود
عن الوجود في نفس الامر وان كان غير ممتاز عنه بحسب
نحو من الوجود في نفس الامر ايضا فليتأمل جدا والموصوف
بالوجود هو الماهية من حيث هي الى الموصوف بالجنبة ايضا

مثلا

مثلا الماهية الموجودة في الذهن على ان كون الوجود معتبرا في الموضوع
فان وصف الوجود عرضي وقد عرفت منشأ الاشتباه واذا
تحققت ذلك انكشف لك حقيقة الامر في كون العدم والامكان
الممكن من المعقولات الثانية في الحاشية والحاصل ان الوجود في الخارج
لا يمكن ان يعرض عند وجودها في العقل والا لزم كون الماهية موجودة
قبل تمام الوجود ولما تبين الحال ان الوجود المطلق لا يعرض للماهية
عند وجودها في العقل بل الوجود المطلق الخارجي يعرض للماهية في نفس
الامر لا في الخارج هذا الكلام وقد تبين ما كلام على ذلك ويرد عليه
والا لزم كون الماهية موجودة قبل تمام الوجود بما ان اللازم كونها
موجودة في العقل قبل تمام وجودها في الخارج وقد مر الكلام فيه
مفصلا وايضا اذا لم يمكن عروض المطلق والخارجي في العقل كما
صرح به اولا ولا في الخارج كما صرح به ثانيا فكيف يكون عروضهما
في نفس الامر فيه مدخل والثاني لخصوص الخارجي فيه مدخل والاول
ما لخصوص الوجود الذهني فيه مدخل ولا يلايمه ما ذكر من ان القسم
الاول ما ليس لخصوص احد الوجودين فيه مدخل كما لا يخفى على الطبع
السليم بل يلزم ذكر الخصوصية في الوجودين اذ لا مدخل للخارج عموما
ايضا مثل المحذور الذي ذكره لازم على تقدير الاتصاف في نفس الامر
كما مر والتحقيق ما عرفت ان الوجود وما يعرض للعقل من الماهية ونعتها

وبصفة ومصداق ذلك الوصف هو عين الماهية وقد عرفت
الفرق بين المنتزعات الذاتية والعرضية فان قلت فيكون
الحكم بثبوت هذه المنتزعات لها كاذبا لما فهم انه لا ثبوت
لها اصلا قلت انما يلزم كونه اذا كان الحكم بثبوتها لها بثبوت الاعراض
لمحالها اما اذا كان المراد بثبوتها لها كونها منتزعة منها بضرب
من التحليل او المطلق الشامل له فان قلت فجميع هذه المنتزعات
معقولات ثانية او بعضها ولم لم يمتاز منها ما هو معقول ثان مما
ليس كذلك قلت بل بعضها وهو ما يكون الاتصاف به بحسب الوجود الذهني
ثم لا اشكال في كون الاتصاف بالكلية ونظائرها بحسب الوجود
الذهني ولا في ان الاتصاف بالعمى والفوقية مثلا بحسب الوجود
الخارجي او الوجودان شرطان للاتصافين كما يدل عليه صحة
تحليل القضايا بقولك وجد في الذهن فصار كليا ووجد في الخارج
فوقيا او اعمى لكن في نفس الامر الوجودين اشكال كما مر اليه
الاشارة اذ لو اشترط في الوجود والذي هو ظرف الاتصاف
تقدم على الاتصاف ظهر ان الاتصاف بالوجود الخارجي
ليس بحسب الخارج لكن لزم ان لا يكون الاتصاف بالوجود في نفس
الامر بحسب نفس الامر لعدم تقدم الشيء على نفسه وان اكتفي
الماهية بمجرد كونه منتزعا من الماهية الموجودة في الخارج فالوجه كما

اشتراط

اشتراطه انه ان يعتبر فيه تقدم الاتصاف يستقر ما هو النحو من الوجود ان
يكون الماهية فيه وذلك النحو من الوجود غير ملحوظ بالوجود الخارجي وكذا في
ذلك العارض وظاهر ان الماهية في الوجود الخارجي ملحوظة بالوجود الخارجي
وكذا في الوجود في نفس الامر ملحوظة بحسب نفس الامر وكذا في الوجود في
العقل ايضا ملحوظة بحسب نفس الامر لكن للعقل ان يأخذها غير ملحوظة
بشيء من العوارض فهو بهذا الاعتبار يعرى عن جميع العوارض حتى عن هذا
الاعتبار فهذا النحو من الوجود ظرف للاتصاف وهو نحو من انحاء وجود
الماهية في نفس الامر لا بل هذا النحو من الوجود متقدم على سائر الاتصافات
فلو اعتبر التقدم لتم الكلام لانا نقول لو كان هذا النحو من الوجود ولا تقدم له
على نفسه في الاتصاف بهذا النحو في هذا النحو لا يصح اشتراط التقدم فتأمل
ومن هذا التفصيل تبين ان عروض الوجود في نفس الامر كعروض غيره من
العوارض في ان ظرف الاتصاف بها مغاير لها بل ربما يتقدم عليها لكن
ظرف الاتصاف به فانه ذاته باعتبار ما علم ولكن تفصيل
ينبغي في هذا المقام كما لا يخفى على ذوي الافهام لانا نقول ما ذكرتم على تقدير
صحته لا انتفى ترتيب البحث ان ما ذكرتم على تقدير صحته انما هو
في الصورة الثانية وليس ثبوت الصورة الثانية في العقل والا لانتفاء
فيه غير الصورة الثانية فلا يلزم الاجتماع بين صورتي النقيضين ولئن سلم
ان ثبوت الصورة عين الصورة فنقول بعد التنزل لا اربية في ان

الا ثبوت ليس بينها فلا يلزم الا اجتماع بين احد النقيضين وصرف

الآخر وقد عرفت بطلان هذا المذهب فقد عرفت كيفيته وما

على التحقيق فلا نعيده ها اى عدم المعدوم مطلق الفويتة على هذا التفسير

قوله قسيم باعتبار فان قسيم الثابت هو المعدوم لا العدم وقوله بعض

الحكم الى قوله فلا تناقض فان هذا انما يلزم المعدوم لا العدم اذ لا فرق

بين العدم وساير المفهومات فى صحة الحكم ولا يتوهم من الحكم عليه نقض

كما احتاج الى دفعه قوله وقع يجب ان يحمل الوجود على الوجود فى الذهن ليستقيم

الكلام وربما يسبق الى الوهم ان للعقل ان يتصور جميع الاشياء فان انقسام

الموجود فى الخارج اليها يدخل فيه وكذا المطلق لو اريد ان يكون المقسم

مخصوصا بالموجود الخارجى فقد يرد عليه نظر لانه انما اريد الانقسام

فرض العقل او بحسب الواقع وانا نعلم بداهة انه لا ينقسم الا الى نفسه ونقيضه فى الواقع

وان امكن فرض انقسامه اليهما اما الاول لا حاجة الى تخصيص الموجود فى الذهن

كما فى النسخ الاولى اذ وجودهما واحد ولكن ان يجاب بان المراد

بالموجود فى الذهن ما هو متوقف الوجود الذهنى من الحيثيات كالانسان

مثلا فانه وان كان موجودا فى الذهن فهو فى حد ذاته اعم من ان يكون

موجودا فى الذهن وبهذا الوجود بحسب الواقع فالانسان الذى

هو موجود فى الذهن فى الواقع منقسم فى الواقع الى الانسان

الموجود والى الانسان الغير الموجود فيه هذا والاظهر ان يحمل الانقسام

مع الانقسام فى العقل فيعبر بوجوه الشيخين واحد فقوله يعنى اذا كان طرفا

الحكم موجودين فى الخارج ثم لقائل ان يقول يصح الحمل اى اتحاد الموضوع والمحمول

فى الوجود يقتضى ان كلاهما موجودين بوجود واحد فكيف يتصور

كون احدهما موجودا دون الآخر فان الاعمى فى قولنا زيد اعمى

لما كان متحدا مع زيد كان موجودا بوجود زيد بعينه بل نقول لا فرق

بين الابيض والاعمى فى ان مفهوميهما منتف فى الخارج وفرده

موجود فجعل احدهما من الموجودات الخارجية دون الآخر تحكم والجواب

لان الشارح ذكر فى الحاشية عند قول المصنف والوجود من المعقولات الثانية

انه اذا قيل الحيوان موجود كان معناه وجود افراده واما المشتقات

فاذا قيل انها موجودة كان معناه ان افرادها فقد الشتقاقها

موجودة فيخرج الاعمى ليس الا بعض افراد مبدأه عن محله لانه يرجع الى

وجود اصطلاح جديد والتحقيق انه اذا وجد فرد ما كان ما ابتنى

موجودة بوجوده بالحقيقة واما عوارضها فانما يكون موجودة بوجوده

باعتبار اتحادها بوجهها واتحاد الفرد مع الذاتيات اتحاد ذاتى

ومع العرضيات اتحاد عرضى فيكون الذاتيات موجودة بوجودها

بالحقيقة والعرضيات بالعرض فلذلك يصح ان الانسان لا بشرط

شئ موجود فى الخارج حقيقة بخلاف الاعمى فانه موجود بالعرض بوجود

زيد وزيد ليس فى ذاته اعمى بل باعتبار خارج عنه فاذا ثبت وجوده

اصح انتزاع المبدأ

كالانسانية بالعرض بخلاف الانسان فان زيدا ذو ذاته انسان ولو
فرض وجود الاعمى زيدا او انه لم يكن انسانا ولا غيره من الحيوانات بل شيئا آخر
يكون ذلك المفهوم ذاتيا له اذا تمهد هذا فنقول معنى كلام المص
انه اذا حكم على الامور الموجودة في الخارج بامور موجودة في الخارج
كانت موجودة فيه بالذات او بالعرض وجب مطابقته للخارج
ويكون القضية خارجية لاشتمالها على الحكم بالاتحاد في الخارج فيشمل
مثل قولنا زيد انسان وزيد ابيض وزيد اعمى ولا يشمل مثل قولنا زيد
ممكن لان الحكم هنا على الموجود الذهني بالموجود الذهني اذ هو القضية
الحاكمة بالاتحاد في الذهن غاية الامر انه اتفق ان يكون الموضوع من
حيث انه موجود في الخارج ذهنيا خارجيا على ما هو الملاحظة في هذه القضية
واما اذا حكم على الموجود الذهني بالموجود الذهني فلا يجب مطابقته
للخارج سواء كان لها وجود في الخارج او لم يكن وحاصله ان القضايا
الخارجية يجب مطابقتها للخارج بخلاف الذهنيات فانه يجب مطابقتها
لنفس الامر هذا اولى مما ذكره في توجيهه اما اولا فلانه لا يعلم من كلامه
ان صحة مثل زيد اعمى باعتبار المطابقة للذهن او للخارج واما ثانيا فلان
سياق الكلام يدل على ان القسم الثاني يكون صحته مطلقا باعتبار المطابقة
لما في الذهن فان قلت قد صرح بان صحة القسم الثاني باعتبار المطابقة
لما في نفس الامر وهو اعم من الخارج والذهن قلت يرد ههنا ان مقابلة

الخارج

الخارج قرينة ظاهرة على ان المراد به الذهني فان قلت اعتبار
المطابقة لما في نفس الامر بالمعنى الاعم مشترك بين الجميع فلا وجه لتخصيصه
بالقسم الثاني قلت هذا انما يصدق في الحقيقية بعلم ضمنا لانه اما في الخارج او
الذهن او كليهما ويحتمل ان يحمل قوله والا على ما ليس حكما خارجيا فيشمل
الحقيقية ايضا ويكون المعنى ان مصداق الخارجية هو الخارج و
مصداق غيرها نفس الامر اما الحقيقية فاعم من ان يكون في ضمن الخارج
او الذهن او كليهما واما الذهنية فالذهن فقط ويكون فيه ترك
التفصيل كما هو دأبه وامر توجيه عبارته يسهل بعد اتقان المقصد لا يقال
على توجيهك ايضا لا يعلم من كلامه حال بعض القضايا فان حال الحقيقية
على التوجيه الاول والذهنية على التوجيه الثاني موكول الى المقايسة
لانا نقول بعد العلم بحال الخارجية والذهنية على التوجيه الاول لا شبهة في حال الحقيقية
لان مالها اليها وكذا بعد العلم بحال الخارجية والحقيقية لا اشتباه في حال
الذهنية وهو ظ وليس فيما ذكرته تعميل وايضا تخصيص بعض افراد القضية
الخارجية بهذا الحكم ونظمه في افراد في سلك سائر اقسام القضية
في سلك الاجمال مما ينبو عنه الطبع السليم خصوصا مع انتظام هذا
التوجيه الذي لا يخفى دفعه قوله او على الامور الخارجية لما كان الكلام
في المعقولات الثانية فالموصوف بها انما هو الامر الذهني لا الخارجي فكون
الانسان ممكن حكم بالامر العقلي على الامر العقلي والحق ان الحكم اما

على الوجود الخارجي بشرط أو على الوجودات العينية بالفعل أو الآتية كما للأول
حكما على الموجود الذهني بالموجود الخارجي والثاني عكسه لأنا نقول على الوجهين
إن كان الحكم باتحادهما في الخارج كان حكما على الموجود الخارجي بشرط
وإن كان باتحادهما في الذهن كان حكما على الموجود الذهني بشرط
وعلى الأول يعتبر في صحة المطابقة للخارج وعلى الثاني يعتبر فيها المطابقة
للذهن وليس معنى الحكم على الأمور الخارجية بشيء أن يكون الطرفان
موجودين في الخارج بحسب الواقع بل أن يعتبر اتحادهما بحسب الوجود في الخارج
فإن الغرض بيان مصداق القضية الخارجية مطلقا حتى يتوقف التصديق
على صدقها وكذبها فليتدبر **قوله** وأما الحكم بالأمور الخارجية على الأمور العقلية
إلى آخره أقول توجيه الشارح لا يلائم كلام المصنف إذ المعتبر في صحة هذا الحكم المطابقة
للخارج أو الذهن كما يحكم [illegible] مثل قولنا [illegible] إنما يستعمل في خارج كما
صرح به والأوجه في التوجيه ما ذكرناه **قوله** والمراد بالحكم في هذا المبحث
يريد أن كون الطرفين موجودين في الخارج مدخلا في كون المعتبر
في صحة الحكم الإيجابي المطابقة مع الخارج ولا دخل له في هذا الحكم بالنظر
إلى السالبة لأن وجود الطرفين لا دخل له في كون السالبة خارجية
أقول [illegible] لا دخل في كون المعتبر في صحته هو المطابقة مع الخارج بل السالبة
تكون خارجية ويعتبر في صدقها المطابقة مع الخارج سواء وجد طرفاها أو
أحدهما فقط أو لم يوجد الكل لم يتعرض الشارح في البيان إلا لوجود

من القسم

من القسم الثاني اكتفاء وعلى هذا فمن حمل الحكم على الإيجابي يظهر صدق المتصلة
اللزومية ومن حمل على السلبي لم يصدق اللزومية لاحتمال أن المقدم
لا دخل له في التالي مع أن صدق الاتفاقية وكذا من حمل على ما هو أعم
لأن المقدم لا دخل له في التالي بالنسبة إلى البعض مع أنه صدق في
السالبة ولا يخفى أن المتبادر في أمثال هذا المقام هو اللزومية
فينبغي أن يحمل الحكم على الإيجابي بالإيجابي لا دخل للمقدم في التالي بعد التخصيص
بالإيجابي أيضا لتحقق التالي بدونه في زيد الأعمى حينئذ اعترف به الشارح
لأنا نقول التالي هو وجوب التطابق كليا كما صرح به وذلك لا يتحقق
في الموجبة بدونه وأما في السوالب فوجود الطرفين لا مدخل له
في ذلك الوجوب انتهى نعم يصدق في ذلك الوجوب مع اتفاقا
هذا غاية توجيه كلام الشارح فتأمل فيه ليظهر لك ما فيه **قوله** والأقرب
أن النسبة السلبية خارجية ويرد عليه أن كون النسبة الإيجابية خارجية
أيضا لا يتوقف على ذلك كما زعم حيث صرح بأن زيد الأعمى
قضية خارجية مع اعترافه بأن الحمل غير موجود في الخارج ويمكن الجواب
بأن كون النسبة الإيجابية خارجية على الوجه الكلي يتوقف على وجود
الطرفين وبدونه قد توجد بخلاف النسبة السلبية فإن كونها
خارجية على هذا الوجه لا يتوقف على وجود الطرفين انتهى وفيه أن
هذا إنما يدل على عدم جواز التخصيص بالسالبة لا على التخصيص بالموجبة

اذ لو جعل الحكم اعم من الايجاب والسلب كان كون النسبة خارجية على الوجه الكلي
ايضا موقوفا على وجود الطرفين اذ بدون ذلك قد تكون خارجية فتكون
فلا فرق بين التخصيص بالايجاب والتعميم فتامل قوله فان صدق شيء
على شيء اذا كان ايجابا يجب ان يتوقف على وجود الاول فان اراد ان صدق
الحمل الايجابي متوقف على وجوده في الخارج فمم وان اراد ان ثبوته له
واتصافه به متوقف على وجوده فيه فمم والسند اتصاف الهيولي بالقوة
كما مر والقول بان المتقدم على وجود الهيولي ذات الصورة نفسه
ان الاتصاف او ان المتقدم هو الاتصاف بصورة ما وهو اتصاف
ذهني والاتصاف في الخارج انما هو بالصورة المشخصة وهي متاخرة عن وجود
الهيولي لا يجدي في دفع المنع وان كفى في دفع النقض كما مر بل لا بد من
اثبات المقدمة المذكورة الحاصل ان الاستلزام مم واما التوقف فلا قوله
وههنا اشكال قوي قد اشرنا اليه فيما سلف ومحقق قد اشرنا الى دفعه
فيما سلف ونقول ههنا قوله والمطابق يجب ان يكون مغايرا
للمطابق ان اراد به المغايرة بالذات فمم وان اراد مطلق المغايرة
الشاملة للاعتبارات فمسلم لكن لا يلزم منه ان يكون الوجود
في نفس الامر مغايرا للوجود الذهني بالذات بل نقول هذه
النسبة الموجودة في الذهن مطابقة لنفسها من حيث هي موجودة
في نفسها وان كان لا يكفي وجودها في نفسها بوجودها في الذهن فانها

من حيث

من حيث وجودها في الذهن مغايرة لها من حيث وجودها في نفسها
وتفصيله ان النسبة اذا وجدت في الذهن كان لها وجود في نفسها
سواء كان ذلك باختراع العقل وتعمله كما في الحكم بزوجية الثلثة مثلا
او بدون اختراعه كما في الصوادق فاذا كان تحققه بمحض الاختراع والتعمل
لم يكن موجودا في حد ذاته اي مع قطع النظر عن ذلك الاختراع واذا كان
تحققه لا بمحض الاختراع والتعمل بل كان منتزعا عن امر من شانه ان ينتزع
منه ذلك كان موجودا مع قطع النظر عنه وان كان وجوده في الذهن
الا انه موجود فيه بدون تعمل فهو من حيث انه موجود في الذهن مطابق
من حيث انه موجود فيه بلا تعمل والاعتبار الثاني هو الوجود في نفس الامر
فان المنظور اليه في هذا الاعتبار هو مطلق وجوده في حد ذاته اعم
من ان يكون في الخارج او في الذهن على الوجه المذكور الا ان الامر الاخر
وهو عدم صلاحيته للوجود الخارجي اقتضى ان يكون ذلك الوجود له في الذهن الا بلا تعمل منه
فالنسبة الذهنية في الصوادق مطابقة لها من حيث انها موجودة في نفسها
حتى لو كانت موجودة في الخارج ايضا كانت مطابقة لها بخلافها
في الكواذب اذ ليس لها الوجود في نفسها اي الوجود بلا تعمل واختراع
اصلا لا في الخارج ولا في الذهن اذا عرفت ذلك عرفت اندفاع
قوله وايضا فانهم قالوا الى قوله وهذا التفريع منهم يغاير هذا لان معنى
كلامهم ان المعتبر في صحة الحكم مطلقا هو المطابقة لما في نفس الامر لا لما

فى الذهن من حيث انه فى الذهن والا لزم صدق الكواذب ولا يلزم من
ذلك ان لا يكون الوجود الذهنى معتبرا فى فرد من افراد الوجود فى نفس الامر
وكذا قوله ومعلوم ان ما لا يكون فى الاذهان يكون فى الخارج لعدم الواسطة
وهو ظ جدا وكذا قوله وايضا فالمراد بالخارج خارج الذهن فاذا لم يمكن ان
يكون فى خارج الذهن لا تحقق فانه يخفى قولهم الحكم الكلى طرفاه غير موجودين فى الخارج
يكون صحته بمطابقته لما فى نفس الامر لا لما فى الخارج ولا فى الذهن وذلك
لان مرادهم بالخارج ههنا ما يقابل الذهن مطلقا فاذا لم يكن الطرفان
موجودين فى الخارج لا يكون صحته بمطابقته للخارج بهذا المعنى وهو ظ ولا لما
فى الذهن من حيث كونها فى الذهن بل المطابقة لما فى نفس الامر وان كان
وجوده فى نفس الامر فى ضمن الوجود الذهنى على ما عرفت اتفاقا وفى بعض
عبارات القوم ان صدق الخبر بمطابقة النسبة الذهنية للنسبة الخارجية
المراد به ههنا الخارج عن النحو الفرضى من الذهن مطلقا كما نبه عليه تركوا فى
العبارة ما لا يكون وجوده بفرض العقل وان كان فى العقل بمنزلة الوجود
خارج العقل ولا مشاحة فى الالفاظ بعد ظهور المعنى واشعارهم فى بعض المواضع
بتعيين المراد وقد عرفت المراد من قولهم الحكم اذا كان طرفاه غير موجودين
فتثبت ولا تتبع الاهواء والمزلة والاوهام المضلة والله ولى الرشاد
ومنه العصمة والسداد قوله وقد ذكرنا وجه بطلانه فلا نعيده لكن ابقه
لا نعيد جواب ما ذكره قوله ويمكن الجواب بان نفس الامر انه خز

بانه

بانه لا يدفع الاشكال عنهم لانهم مصرحون بان خزانة المعقولات كلها
هو العقل الفعال فالاولى ان يقال ان المطابق لما ارتسم فيه من حيث
تصديقه به فهو صادق وكذلك الكواذب وان كانت مرتسمة فيه
من حيث الحفظ لكن يجوز ان لا يكون مصدقا بها فان الحافظ لا يلزم
ان يكون مذعنا لما يحفظه ولا ان يكون مدركا له الا يرى
ان الخيال خزانة الصور وليس مدركا لها عندهم والحافظة خزانة
المعانى ولا مدركة لها فيجوز ان يكون شان العقل الفعال مع الصوادق
الحفظ والتصديق ومع الكواذب الحفظ فقط وذلك لبراءته عن الشرور
التى هى من توابع المادة لانه لا معنى للعلم الا حصول مجرد عند مجرد قائم
بذاته فيكون العقل عالما به لانا نقول هذا انما يستلزم كونه عالما به
من حيث التصور واستلزامه لحصول التصديق ثم والحاصل ان الخزانة انما
لحفظ المعانى التى يتعلق بها التصديق وذلك يستلزم تصورها ولا يلزم منه
حصول التصديق بها فتأمل قوله والغرض ايضا ان يتعذر الخ قوله ثم فان
المطابقة لا يستدعى المغايرة بالذات كما مر تفصيله قوله بل لكونه
عينه فيكون صدق الخبر من كونه نفس الامر مطابقا مع انهم اعتبروا
الا بالمطابقة فيجب ارتكاب عموم المجاز فى التعريف وهذا التكلف
يستغنى عنه بما ذكرنا اعلم ان فى كلام ارسطاطاليس فى اثولوجيا ما يفهم
ان عالم المبادى اجل من ان يوصف بالصدق وانما هو الحق بعينه الخ

الى قوله المطابق للواقع قوله ولا كذلك علم الواجب ان اراد ان علم الواجب
يوصف بالصدق لا باعتبار المطابقة بل بمعنى آخر فيرد عليه انهم انما فسروا
الصدق بالمطابقة وان اراد انه لا يوصف بالصدق ولا بالكذب فيرد عليه
انه خلاف العرف العام والخاص الا ان يحمل على ما نقل عن ارسطاطاليس
انفا وان اراد انه بعين نفس الامر فلا حاجة في صدقه الى اعتبار المطابقة الخ
فيرد عليه ان الاغماض عن ظاهر تعريف الصدق كما اشرنا اليه انفا انه يخالف
ما وضح من ان نفس الامر هو العقل الفعال الا ان يكون الواجب والمبادي
العالية باسرها نفس الامر قوله لما ذكرنا من ان الكذب لا يتصور ههنا اقول الان
مقصود ان العقل انما يتصور كل شيء ويتوصل التقسيم والحكم دليلا (?) لذلك
ولا يختلف هذا الغرض بصدق الحكم وكذبه قوله واما ثانيا فلانه بعد ما تبين
لا يخفى ان جواز كون امر ما موجودا ذهنيا وثانيا باعتبار وجوده في الذهن وثابت
باعتبار لا يدفع هذه الشبهة اذ منشأها ان صدق الحكم مطابقته للخارج
فيلزم ان يكون لكل من المتغايرين هوية ثابتة في الخارج وظاهر انه لا يندفع
بذلك وانما يندفع بان يكون لكل منهما هوية ثابتة في الخارج باعتبار ما ذكر
لم يتبين اصلا وانما يتبين ما هو اهم منه قوله واما ثالثا فلان التغاير بين
تلك الا ان نقول المتغايران هما مفهوما الثابت في الذهن وغير الثابت
في الذهن واللازم من مطابقة الحكم للخارج ثبوت هذين المفهومين
اللذين ليسا ثابتين في الخارج فنقول هذا القائل فيكون ما ليس بثابت في الخارج

ثابتا

ثابتا فيه المراد به نفس المفهومين اللذين هما غير ثابتين في الخارج وكان يرام
بذلك الاختصار في العبارة وادراجا للملازمة وبطلان التالي في
عبارة واحدة كانه قال لزم ان يكون المفهومان اللذان هما غير ثابتين في الخارج
مع انهما غير ثابتين وهذا انما يناسب ما ذهب اليه القائل في تعدد الشيء
من نفي الطبائع الكلية في الخارج ظاهرا وقد يتوهم في توجيهه ان هذه النقيضة
لما كانت مستغرقة لجميع المفهومات كان ما ليس بثابت في الخارج
داخلا في القسمين او احدهما فيلزم ثبوته في الخارج وهو توهم فاسد اذ
لا يلزم من وجود المفهوم وجود جميع افراده قوله وحقيقتها ادراك ان
النسبة واقعة اما الاولى ان يقال اذعان وقوع النسبة او لا وقوعها
لئلا يدخل فيه الشك والوهم بل التخييل ايضا فان التصديق ادراك خاص
مغاير للتصور بحسب الحقيقة لا بحسب المتعلق فقط كما اشتهر من زاد ان
مجمع هذا النوع من الادراك لا يتعلق الا بمعلوم خاص هو ان النسبة
واقعة او ليست بواقعة بخلاف التصور فانه امر لا حجر فيه يتعلق بكل
شيء حتى يتعلق التصديق فافهم قوله بل لا يخفى ان هناك حمل حقيقي بل لا يكون
هناك حمل اصلا اذ لا يعقل النسبة الا بين اثنين بالبديهة ولم يكن اذا ادرك
شيء واحد ذاتا واعتبارا لا يخفى وتفصيله ان الشيء الواحد كذلك لا يمكن
ان يتعلق به ادراكان من نفس واحدة في زمان واحد فان حصول
صورتين مجتمعتين من امر واحد في نفس واحدة ممتنع بالضرورة الوجدانية فلا

ان يزول احدى الصورتين عن النفس حتى يحصل الاخرى فيها لا يكون الادراك
واحد متعلق بمعلوم واحد فكيف يتصور النسبة مع انتفاء التعدد في الادراك
والمدرك فان الادراك الثاني انما يلاحظ في حقيقة تصور النسبة
قطعًا ولو جاز تصور النسبة بسبب التصور الثاني لجاز الحكم على الامور المنسية
والمذهول عنها ولو كفى الصورة الواحدة الحاضرة لم يحتج النفس الى التصورات
الثلث بل الى تصورين فقط احدهما تصور واحد هو بعينه تصور الموضوع
والمحمول والثاني تصور النسبة ثم يلزم ان يكون اجزاء القضية اثنين او لا تعدد
عنده في المفهوم بل في الادراك فقط على ان نقضى من توهم ذلك فاني
بان القضية التي محمولها الوجود ولا يحتاج الى الرابطة فيلزم عليه انه اذا
حمل مفهوم الوجود على نفسه لم يبق في هذه القضية الا مفهوما واحدا يتعلق
ادراكان اذ مفهوم الموضوع والمحمول عنده واحد كما ربما الرابطة
لا يحتاج اليها فيحصل القضية البسيطة فلا يصح تفسيره بقول الى غير ذلك
من المفاسد واظن ان الغطاء السلبية تنفي بموته هذا البحث اذ من البين
ان النسبة تعتبر بين المفهومين فاذا انتفى تعددهما فكيف يتصور النسبة
ولا يبعد ان قال انه يتصور كون المعنى بين مفهوما ما قد يطلق
الحمل بمعنى الحكم الحملي وهو الذي مر تفسيره وقد يطلق على متعلقه وهو المراد
ههنا ولذلك فسره باتحاد المتغايرين مفهوما بحسب الذات فانه
متعلق الحكم اعني وقوع النسبة وقد يترك القسم السلبي اكتفاء بالاصل ولا ارادة

تفسير بمتعلق الحكم

تعريفه

تعريفه على وجه يتناول الحمل المتعارف وغيره لم يخص المفهوم بالمحمول والذات
بالموضوع كما هو العرف في المتعارف **قوله** قيل يرد عليه ان حمل الشيء على الذات
على الموصوف ولذلك اعترض عليه بانه لا يتناول الحمل الذي في الذات مع التغاير
في المفهوم والوجود والا لجاز حمل السواد على الاكثر وحمل الشارح على ما صدق
عليه لدفع ذلك ولكن نقول ما لم يتحقق الحمل لم يتحقق صدق المفهومات
المتغايرة على شيء واحد فان كون الشيء صادقا عليه هو انه متحد [illegible]
[illegible] الحمل [illegible] فانك اذا قلت [illegible] فيما صدق عليه
هذا حكما على شيء واحد بانه يصدق عليه [illegible] فنقول السائل [illegible]
ان كانت [illegible] كل منهما لزم الشيء على نفسه او غيره لزم الاتحاد والاثنينية ولا محصل
[illegible] الشبهة الا بان [illegible] متحدان في الوجود ومختلفان بالمفهوم كما
سيأتي تحقيقه **قوله** اذ لا اتحاد هناك اقول لا نسلم انه لا اتحاد بينهما في
الوجود واصلا فان الاعمى مثلا موجود بوجود ما يوجد زيد فانه اذا وجد
زيد فقد وجد الانسان والحيوان وساير ذاتياته من حيث انها متحدة
الذات وقد وجد الاعمى وغيره من العوارض الصادقة عليه باعتبار انه
تلك الامور بالعرض [illegible] من حيث ذاته فلذلك نسب
وجوده الى تلك الامور بالعرض [illegible] فهي متحدة معه في الوجود
بمعنى انها موجودة بوجوده بالعرض ومصداق ذلك ان مثل الاعمى لها
منزلة عنده في مثل هذا الاسود فقيام السواد به ولو لم يكن منها اتحاد في الوجود

حمل

بوجه من ماتم بعض الحكم كون الاعمى في الدار مثلا اذا كان فيها زيد واسم
الحكم الاتحى الى او اذ؛ وتفصيله ان بعض المحمولات متحول الى ثلثة
كالواحد فكما يستعمل بمعنى كون زيد هو الانسان او على فرد آخر
فان الاول اتحاد بالذات والثاني اتحاد بالعرض قال الشيخ في
الشفاء والواحد بالعرض هو ان يقال في شيء يقارن شيئا آخر انه
هو الآخر وانهما واحد وذلك اما موضوع ومحمول عرضي كما يقال ان
زيدا وابن عبد الله واحد وان زيدا والطبيب واحد واما محمولان
في موضوع واحد كقولنا ان الطبيب هو ابن عبد الله واحد اذ عرض
ان كان لشيء واحد طبيبا وابن عبد الله او موضوعان في محمول واحد
عرضي كقولنا الثلج والقطن واحد اي في البياض اذ عرض ان حمل عليهما
عرض واحد انتهى كلامه ونقول ايضا ان الحمل هو الاتحاد وهو يقتضي التغاير
والوحدة مما ذكر بحسب الوحدة في العرف فالحمل في الكثرة بمعنى الحمل او الكثرة العرفية ثم العدد
وكما ان الوحدة على جهات شتى كالنوعية والجنسية فكذلك الحمل على انحاء
بجميع اقسام الوحدة التي تعتبر فيها الكثرة الا ان المشهور افراد هو الحكم
بالاتحاد في الوجود ولذلك قد يقال الجنس ويعرف الحمل بالاتحاد في الوجود
فانه المتعارف المشهور اذ لا يقال في المتعارف زيد عمرو في جنس
البشر لكن التي نوعية ثم الاتحاد في الوجود اعم من ان يكون كلاهما موجودين
بالحقيقة كما في حمل الذاتيات على الموجودات او يكون الموجود بالحقيقة

احدهما

احدهما والآخر موجود وانما بالعرض بمعنى الذي اشير اليه كما في حمل الاعتباريات
عليها فلا حاجة في تحقق الحمل الى ما قيل ان الحمل في الذاتيات بمعنى الاتحاد
في الوجود وفي غيرها بمعنى الاتصاف كيف ومعنى قولك زيد اعمى هو ان
زيد يلاحظ الاتصاف بمبدأ الاشتقاق على ان معنى مطلق الحمل مطلق الاتحاد
في الوجود اعم من ان يكون بالذات او بالعرض فاذا قيل مثلا
فان اريد مطلق الاتحاد صدق بانا نحكم باتحاد الوحدة بوجه منها
وان اريد معنى الاخص مطلقا صدق كونهما متحدين في الوجود وسواء
الحدا فيها بالذات او بالعرض وان اريد الاتحاد بالذات لم يصدق
الا بان يكون احدهما ذاتا او ذاتيا للآخر او بالنحو العرضي لم يصدق
الا بان يكون احدهما عرضيا للآخر وربما صدق الحمل باحد الاعتبارين
وكذب بالآخر مثلا الحيوان حيوان صادق بالاعتبار الاول كاذب
بالاعتبار الثاني والعلوم معلوم بالضرورة صادق بالاعتبار الاول
كاذب بالاعتبار الثاني فان كون العلوم معلوما بذلك الاعتبار ممكن
غير ضروري فان مصداق اتصافه بالمعلومية وهو غير ضروري فنقول لانه لا
يتغاير في المفهوم مع الاتحاد في الوجود والذهني اذا حصل في الذهن الاربع
مثلا فقد حصل فيه الزوج وسائر ما يصدق عليه بنحو من الاتحاد فان الاربع
زوج وعدد ونحوهما فوجوده وجود تلك المفهومات الصادقة عليها بعضها لكن
تلك المفهومات بعضها موجودة فيه بالذات وبعضها بالعرض وجودا مطلقا

سواء كانت بالذات او بالعرض قوله وجهة الاتحاد قد تكون احدهما وقد تكون
ثالثا جهة الاتحاد قد تكون الموضوع وحده او المحمول وحده كما في المثالين الاولين
وقد تستوي نسبتها الى الموضوع والمحمول كما في قولك زيد زيد فان الموضوع
فيه زيد مخلوطا بامر والمحمول هو زيد واما مخلوطا بامر آخر او بدون الخلط
او بالعكس وجهة الاتحاد هاهنا هو زيد المكرر اعتبارا في الطرفين ولذلك يكون
مثل هذا الحمل بديهيا كما لو قلت زيد الذي ادركته الآن هو زيد الذي
ادركته امس بجهة الاتحاد هاهنا في زيد المكرر لانه في خارج الذهن فانه قد لا يكون
ضروريا وهذا القسم الثالث هو الذي يسمى حمل الشيء على نفسه وقول المص
قد يكون احدهما يشمل هذا القسم ايضا قوله وما يلزم بطلانه قيل يرد عليه انه
لم لا يجوز ان يبطلان مدعاه هو ان الحمل محال لا ان ثبت فرهان دليلا انما دل على
بطلان الحمل الاولي وربما لم يرد مراده بسلب الصحة عن الحمل فلا يرد عليه
ذلك لان له ان يقول مقدما في هذه الازامية لكم فيلزم عليكم الاعتراف
بعينه والحل فان نقل الكلام الى قوله هذا الزامي لكم فلنا ان نقول
هذا ايضا الزامي لكم وهكذا وهذا لا يقدح في غرضه الذي هو اقناع
الشكل في الحمل قوله الا ان يكون الحمل صحيحا اي صادقا فالشبهة انما ترد
على حمل الوجود باعتبار صدقه قوله فلانا نم فان الوجود واذا ثبت ان ثبوت
الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له كما هو المشهور عند المتأخرين فثبوت
الوجود للماهية يجب ان يكون متأخرا عن ثبوتها في نفسها فان لم يلزم محذور

في الوجود

في الوجود الخارجي بناء على انه قبل ثبوتها للماهية في الذهن فلا يلزم الا تقدم الوجود
الخارجي فلا مخلص عنه في الوجود الذهني والمطلق على ما سبق تفصيله وبعد
التنزل عن هذا المقام اذ الزم ان يكون للماهية قبل وجود او وجود سواء
كان فيه محذورا او لا فكيف يصح قول المص ان اثبات الوجود للماهية
لا يستلزم وجودا قبل وجودها على ما وجهه الشارح ان ولعل ذلك
من المص اشارة الى ما اشرنا اليه سابقا من ان ثبوت الشيء للشيء
لا يجب تأخره عن ثبوته في نفسه ان استلزم ثبوته في نفسه اذ كان بعد
ثبوته في نفسه قال الشيخ في التعليقات وجود الاعراض في انفسها هو وجودها
في موضوعاتها سوى ان العرض الذي هو الوجود لما كان يخالفها
لاحتياجها الى الوجود حتى تكون موجودة واستغناء الوجود عن الوجود
حتى يكون موجودا لم يصح ان يقال ان وجوده في موضوعه هو وجوده
بمعنى ان للوجود وجودا كما يكون للبياض وجود بل بمعنى ان وجوده
في موضوعه هو نفس وجود موضوعه وغيره من الاعراض وجوده في موضوعه
هو وجوده وذلك وقال فيها ايضا فالوجود الذي للجسم هو موجودية الجسم
لا كحال البياض والجسم في كونه ابيض لان الابيض لا يكفي فيه البياض
والجسم بل لا بد ان قال اذا استحيل هل الوجود موجود او ليس بموجود فالجواب
انه موجود بمعنى ان الوجود حقيقة انه موجود فان الوجود هو الموجودية
هذه كلماته ويتلخص منها ان نسبة الوجود الى الماهية ليست كنسبة سائر الاعراض

فان تلك الاعراض بعد موجودة بتلك النسبة بل هي بعين وجودها والمهية
بعد نسبة الوجود اليها موجودة بل هي بعين وجودها فلا يلزم لا ينافي خلو
عن وجود المهية قوله فيكون حصول الوجود للمهية مشروطا بسلب الوجود عنها
وهو جمع بين النقيضين اه فان صدق نقيض ان يكون غير موجود ايضا
يقتضي وجودها لامتناع الحكم على المجهول المطلق فالشبهة في سلب الوجود ايضا
باعتبار الصدق قوله لكن ليس شرطا سلب الوجود واراد بالسلب هنا اللاوقوع
لا الانتزاع كما في العبارات السابقة وفي قوله وهذا لا ينافي تصادق السالبة
المطلقة العامة اعني سلب الوجود عن المهية في الجملة قوله واعلم ان ارتسام
المفهومات بهذا يدل على تردده في هذا الاصل فيلزم تردده في الفرع
ايضا فلا حاجة الى التزام كون البحث عن العدم مطلقا تطفلا كما
في قواتي الحواشي وهذا ما لوحنا اليه هناك من تجويز بعض الاحتمالات
التي فيها مندوحة عن هذا الالتزام قوله والحمل والوضع من المعقولات الثانية
[illegible] ان المصادرات ان قول الموضوع والمحمول على افرادهما بالتشكيك
اطلاق للمبدأ واراده للمشتق على سبيل المسامحة المشهورة فان الاخص
اولى بالموضوعية والاعم اولى بالمحمولية واما ان قول الوضع والحمل على
افرادهما بالتشكيك كما صرح به الشارح فخلاف الظاهر قوله وهو ما لا يكون
لوجوده بنفسه [illegible] قول من ينفي وجود الكلي الطبيعي لا فرق بين السواد والجسم
والفرس والانسان والاعمى فان جميعها غير موجودة عنده بل ما صدقت

اي جلبه

اي جلبه واما المحقق فالثلثة الاول موجودة بالذات بخلاف الاخرين
فانهما موجودان بالعرض بوجود ما له اتحاد معها بوجه ما عرض كما عرفت
عن قريب قوله قبل ما سميناه موجودا بالعرض اه الموجود بالعرض مثلا ما هو
صادق على الموجود صدقا عرضيا مثلا اذا وجد زيد فذاته وذاتياته
موجودة بالذات وعرضياته موجودة بالعرض قال في الهيات
الشفاء الوجود للشيء قد يكون بالذات مثل وجود الانسان انسانا
وقد يكون بالعرض مثل وجود زيد ابيض فالامور التي بالعرض لا تحد
فلنترك الان ذلك ولنشتغل بالوجود والوجود الذي بالذات
انتهى والتحقيق المقام ان ما بالعرض مطلقا انما يقال فيما لا يكون موجودا
حقيقة بذلك النحو وذلك جار في سائر الاتصافات كما قال
في طبيعيات الشفاء في تحقيق الحركة بالعرض واذا علمت الحال في الاين
والوضع فاحكم بمثلها في سائر الابواب فانه يجري ان الشيء مثلا يسود
بالعرض اذا كان الموضع للسواد ليس هو بل جسما اخر يقارنه او لجملة
او جسما هو عرض فيه اذ هو بعينه في الموضوع وليس هو هو بعينه في الاعتبار
كقولك ان البناء اسود فان السواد ليس موضوعه هو الجوهر مع البنائية
بل الجوهر مع البنائية عرض له ان كان هذا الجوهر القابل للسواد ليس
هو الجوهر مع البنائية بل الجوهر مع البنائية عرض له ان كان هذا الجوهر القابل هو هو والاعتبار بعينه
للسواد وتدين للجوهر اذا كان ليس موضوعا اولا للاسود بل موضوعه الاول للسواد كان في الاسمين مرودا

شئ فيه لا لكونه وهو السطح فان السواد يتبعه ان محله الاول هو السطح لاجل
السطح وهو بعينه انتهى كلامه وقد يشبه ما نقل من الشفاء في الالهى و بالعرض
واعلم ان الشيخ صرح بان النفوس الغير المنطبعة لا تتحرك الا في الاين
بالعرض مع تصريحه بان المتحرك بالعرض هو ما يختص في نفسه مقارنة اين او ل
او وضع او ال او كم او كيف بل هو مقارن لشئ آخر مقارنة لازمة بالذات
فاذا تبدل له ذلك الشئ حال نسب اليه كانت بدله بالعرض وحمل ذلك
على وجهين الاول ما يكون المتحرك بالعرض هو في نفسه في المكان وذو وضع
وقابل للحركة الا انه لم يفارق مكانه ووضعه بل الشئ الذى هو محول فيه
قد فارق مكانه وهذا استلزم له فيلزم ان يقع له لاجل حركة ما هو فيه
حصول في جهة يقع اليها اشارة غير الجهة التى كان يقع اليه الاشارة
فيها او يقع له وضع آخر بالقياس الى الجهات كالمنقول في الصندوق
وهو ساكن فيه حافظ لمكانه والثانى ان لا يكون من شانه ان يكون له ا
ووضع وان يتحرك بالذات وهو ان لا يكون مقارنة المتحرك بالعرض للمتحرك
بالذات مقارنة جسم لجسم بل مقارنة لشئ من الاشياء الموجودة في الجسم
لا هيولاه او في الجسم فيصير لسبب الجسم جهة يختص بها الاشارة الواقعة
الى ذاته ويصير له اجزاء كاجزاء الجسم فيصير له كالاين لاين الجسم وكالوضع
لوضع الجسم فاذا حصل للجسم مكان آخر تبدل لها الجهة المصابة بالاشارة
واذا حصل له وضع آخر تبدلت حال جزء ما يقبل انه قد انتقل الى الاين

او الوضع

او الوضع مرة كما هو ملتفة بحسب الحاجة واوّل لما كان الانصاف بالعرض
راجعا الى الانصاف ما يقارن الشئ علم لا يكون النفس المفارقة متحركة بالعرض
لعلاقة انها متعلقة بالجسم المتحرك وان لم يكن بعلق المقارنة الى بين جسم
وجسم او بينه وبين الامور التى تطلبها ونعلم انه قال في جواب سوال
من قال لم كانت النفس يقال لها انها متحركة بالعرض في الاين والانتقال
لما انها يسود بالعرض بالسواد او البدن او الحق بوجه اذا صح اطلاق
وذلك على النفس بالعرض صح اطلاق هذا وذلك اذا كان السواد في العضو
الاول الذى فيه النفس بعينه وان كان احد الامرين او فوق في العادة الكثر
ظهور نقلاما فيه النفس ان كانت منطبعة فيه اكثر ظهور سائر الاستحالات
وذلك لان الناس يحكمون بان الجسم او ازال عن اجابة اشارة ما
زال بما معه فصار اليه اشارة او في كيفية ولو كان الشئ غير محسوس كانهم
يوجبون الحصول في الحيز لكل موجود محسوسا كان او غير محسوس ولا يوجبون
التسود الا لقابله ولغلبة الحكم عندهم لكل شئ لا يومنون
بوجوده ولا اشارة اليه فهذا هو السبب الذى اختلف به الامران عند
الجمهور ولانه سبب غير واجب لمقتضاه غير واجب الى هنا كلامه والا
ان تقول كما ان ذلك غير واجب فكون المتحرك بالعرض منحصرا في القسمين
اللذين ذكرهما ايضا غير واجب فان ما نقلته هو المعيار المتحرك بالعرض
منحصرا في القسمين المذكورين فيما اليه اشارة غير واجب والا اراد ان الجمهور

لا يطلقون المتحرك بالعرض الا على القسمين المذكورين فالعلاقة المعتبرة منحصرة في تينك الوجهين وكذا لا يطلقون الاسود بالعرض على النفس كما عرفت والحق الذي لا تكلف ان الاتصاف بالعرض لا يختص بوجه فما لم علاقة معينة نعم التعارف الخاص او العام قد تخصصه ببعض العلاقات كما في الصور المذكورة واما جواز النفس المجردة بالعرض فليس مما يأباه التعارف فانك تقول تحركت من هنا الى هناك وكذا غيره من صفات البدن بنسبة الى النفس نعم يصح سلب التحرك بالعرض على الوجهين الخاصين من النفس لا سلبه مطلقا ومن تضاعيف البحث علم ان التجوز في الوجود بالعرض في نفس الاتصاف وان المجاز في صورة الوجود والكيفي في حمل الدولة بالكناية وجود في صورة الوجود واللفظي في حمل الدولة وجهه بالعبارة وجود الا في نفس الاتصاف نعم لو وصف زيد مثلا بالوجود في الخارج باعتبار وجود الدال عليه في الخارج كان من قبيل الاتصاف بالعرض سواء كان متعارفا او غير متعارف وبس الكلام فيه بل ان تقسيم الوجود الى الكيفي مجاز وان اقسامه بالحقيقة اثنان لا غير فتأمل قوله لا يقولون بانعدام الاجسام هذا انما هو على نفي الجزء الصوري للاجسام وحصر اجزائها في الجواهر الفردة كما هو مذهب المتكلمين قد ذكر اعلام مذهب المعلم حيث قال ان حقيقة الجسم هو الصورة الاتصالية وانها تبقى بعينها حال الانفصال

ولو ثبت

ولو اثبت الجزء الصوري في الاجسام قيل في المعاد الجسماني كون الاجزاء المادية هي بعينها ولا يقدح فيه تبدل الجزء الصوري بعد ان كان اقرب الصور الى الصورة الزائلة فان قيل يكون ما سنح قبل التسخ عند من هو انتقال النفس الى بدن هو مغاير له بحسب المادة فلا مانع من تألف من بعين مادة هذا البدن وصورة هي اقرب الصور الى الصورة الزائلة فان سمى ذلك تناسخا فلا بد من الزام ان هذا امتناعه فان النزاع انما هو في المعنى لا في الالفاظ قوله يعني لو صح اعادة المعدوم وتقابل بقول لو تم هذا لزم ان لا يوجد المعدوم اصلا فيلزم انتفاء الحوادث بالكلية لو صح الحكم العدمي يصح الحكم عليه بنحو الايجاد واما اذا وجد هذا النقض اظهر مما اورده الشارح واعلم انه قال الشيخ في التعليقات في بيان هذا المطلب اذا وجد الشيء في وقت ما ثم لم يعدم واستمر وجوده في وقت آخر وعلم ذلك او شوهد علم ان الموجود واحد واما اذا عدم فلا يكون الموجود والسابق او لا يكون المعاد والذي حدث ثم ولا يكون المحدث الجديد ثم ولكن يشتركان في الحدوث والموضوع والزمان وغير ذلك ولا فرق الا بالعدد ولا يتميز بعضها عن بعض في ان نستطيع ان نميز ان ايهما المشار اليه وان يحكم فان نسبته اليهما نسبة متشابهة من كل وجه الا من الى من ينظر اليه هل يمكن ان يختلف فيه او لا يمكن فانهما اذا لم يختلفا

فليس ان يجعل لاحدهما اولى من ان يجعل للآخر فان قيل فانما هو اولى
دون الثاني لانه كان ثابتا دون الثاني وهذا بعينه فهو نفس هذه النسبة
المطلوب قلنا بيان نفسه بل يقول الخصم انما كان اولى لانه يقول
اذا صح مذهب من يقول ان الشيء لو عدم فينعدم من حيث هو موجود
ويبقى من حيث ذاته بعينه ولانه لم ينعدم من حيث هو ذات ثم اعيد
اليه الوجود فامكن ان يقال بالاعادة والا اي ان بطل هذا المذهب فلا
واذا لم يمكن تسليم ذلك ولم يجعل للمعدوم في حال العدم ذات
ثابتة لم يمكن هذا الحكم ولم يستحق لان يكون هذا كان له هو الموجود
السابق دون الحادث الآخر بل اما ان يكون كل واحد منهما
معادا او لا يكون ولا واحد منهما معادا واذا كان الحال الاول
يوجب ان يكون الموضوع الجامع لكل واحد منهما نفسه مع الآخر فان استمر
موجودا او ذاتا ثابتة واحدة كان باعتبار الموضوع الواحد القائم
موجودا او ذاتا شيئا واحدا وبحسب اعتبار الحال شيئين اثنين فاذا
فقد الاستمرار في نفسه ذاتا واحدة بقي له الاثنينية الصرفة لا غير هذا كلامه
وليس فيه استدلال على امتناع الوجود بامتناع الحكم على المعدوم كما قرره
الشارح وكيف يتصور من عاقل مثل هذا الاستدلال بل محصله ان العدم
عبارة عن فقدان الذات وبطلانه فلا يكون موضوع الوجود
والعدم شيئا واحدا لعدم انحفاظ وحدة الذات حال العدم فامتياز

المعاد

المعاد من المستأنف المفروض واختصاصه بصفة الاعادة ان كان
لكونه ثابتا من حيث الذات في حال العدم فهو باطل لان المعدوم لا
وان كان لكونه معروض الوجود اولا فهو عين النسبة التي وقع النظر
في امكانها وذلك غير متصور مع فقد الاستمرار لانه يوجب الاثنينية
الصرفة والتغاير وذلك معنى الصد وكلامه في الانتفاء عليه من
غير تكلف فان قلت قوله فلا يصح الحكم عليه بصحة العود وانه لا يصدق الحكم عليه
بها ينتقض بغير تلك الا باوات المبنية على ما قرره نعم يبقى ان يقال
المعدوم في الخارج يجوز ان يبقى في نفس الامر بحسب الذهن فيحفظ
وحدته بحسب ذلك الوجود فيصح ان الوجود في الذهن بالحقيقة
هو الهوية المكتنفة بالمشخصات الذهنية وانها وجدت مع الموجود الخارجي
بعينها بعد التجريد عنه قلت انها مطلقا بالفعل فقائل قوله والجواب
اقول يصح تخلل العدم بين الشيء ونفسه ان يكون عدمه مسبوقا وسابقا
لشيء واحد بعينه بالسبق الزماني فانه اذا جاز الاعادة يكون زمانا
ما عدمه وهو بعينه مسبوق بذلك العدم وهو محال لاستلزامه تقدم الشيء
على نفسه بالزمان وهو محال بالبديهة وهذا بحذاء الدور فانه محال لاستلزامه
تقدم الشيء على نفسه بالذات ومن هنا تبين ما في قوله ومن ههنا تبين
ان التخلل بحسب الحقيقة انما هو زمان العدم بين زماني الوجود بعينه
فان تخلل زمان العدم بين زماني وجود الشيء الواحد بعينه يستلزم تخلل

العدم بين شئ واحد بعينه بان يكون ذلك الشئ سابقا عليه وذلك العدم بعينه مسبوق به فان قيل لا نم لزوم ذلك بل يلزم تخلل العدم بين وجودي شئ واحد بعينه فالجواب ان اختلاف الوجود يستلزم اختلاف الذات بديهة فانا نعلم قطعا ان الشئ الواحد لا يكون له وجودان لان الوجود الخاص بكل شئ هو عينه في الخارج وان كان جزئيا بحسب الاعتبار اذ نسبة الوجود الى الماهية ليست كنسبة العوارض التي يجوز تبدلها واختلافها مع انحفاظ وحدة الذات ولا وحدة لها الا باعتبار الوجود وتم ما نقدر جواز ذلك لا فرق بين الماهية والوجود في جواز الاعادة قال الشيخ في التعليقات ولم لا يكون الوجود نفسه معادا ويكون الوقت ايضا معادا فيكون الحدوث ايضا معادا فيكون ليس هناك وجودان ولا وقتان ولا حدوثان اثنان بل واحد بعينه معاد ثم كيف يكون العدد ولا اثنينية وكيف يكون اثنينية ولو جاز ان يكون المعاد هو بعينه الاول ثم قول من زعم ان يهرب عن هذا منهم ويقول الوجود صفة والصفة لا توصف ولا يعقل ولست بشئ ولا موجودة وان الوقت وبعض الاشياء لا يحتمل الاعادة وبعضها يحتمل حتى لا يرد ان فرض الاعادة للمعدوم يجعل المعاد غير معاد ولو جاز ان يكون ما هو معاد ليس له حالتان اتفاق يلفظ البحث المحصل بهذا اللفظ ولما كان الشيخ يدعي بداهة الدعوى لم يبال بذكر بعض المقدمات التنبيهية في صورة المنع قوله وايضا لو تم اول لا يخفى ان

الذات

الذات مستمرة في زمان البقاء فلا يلزم تخلل الزمان بين الشئ ونفسه بل تخلل بين الشئ باعتبار وجوده في الزمان الاول وبينه باعتبار وجوده في الزمان الثاني لان السابق بالسبق الزماني واللاحق في تلك الطرق انما هو الزمان بالذات والشئ مع حصوله في الزمانين بالواسطة لا نفس الذات من حيث هي لانها مستمرة فيه قوله حيث صدق عليه اول لم يظهر منه تفرق وحدة الماهية وانما يظهر بان في لو جاز اعادته لجاز اعادته مع جميع عوارضه وحينئذ كما علم من كلام الشيخ وحينئذ يبقى منع الملازمة قوله لجواز المغايرة بغير ذلك اه اقول العقل اراد بالعوارض المشخصة كما يدل عليه وقلبه والمغايرة بالعوارض الغير المشخصة لا تنافي الاحتياج الى زمان آخر لان وحدة الزمان الواحد موجود قبل وبعد على هذا التقدير قوله وايضا فالمبتدأ لا اول لمختار الاول قوله كان المبتدأ في زمان سابق فلما اذا فرض اعادة المعدوم بعينه وكان الوقت من المشخصات لزم اعادة الوقت بعينه ضرورة ثم لما كان الوقت بعينه موجودا قبل وبعد احتاج في القبلية والبعدية الى زمان آخر بداهة فيلزم اعادة ذلك الزمان ايضا بعينه بناء على ان الزمان من المشخصات فاذن لم يكن الفرق بين الزمان المبتدأ والمعاد بالقبلية والبعدية اللتين هما داخلتان في الوقت السابق واللاحق والمنافاة بين كون الوقت

من المشخصات وكون المبتدأ في زمان سابق والمعاد في زمان لاحق
لو ثبت فلا يضر العقل بل ينفعه لان الاعادة تستلزم القبلية والبعدية
اللتين هما وقوعهما في الوقت السابق واللاحق كما مر اتفاقا فاذا كان
كون الوقت من المشخصات منافيا له وقد وضح ان الاول حق
يكون الثاني باطلا ولزم من بطلان لزومه امتناع الاعادة وهو المطلوب
فتامل قوله اقول يمكن ان يقال لو جاز اعادة المعدوم بعينه لجاز اعادة
الزمان الذي هو من مشخصاته ولو اعيد الزمان الاول فما قال وان
فرض ان اثبات الشيء في هذا التقرير مبني على كون تقدم المبتدأ
على المعاد زمانيا مع كون ذات المتقدم والمتأخر واحدا فلان
ذلك التقدم الزماني ذاتيا لو توهم في الزمان وفي التقرير الاول
مبني على ان التغاير بين المبتدأ والمعاد ليس بالماهية ولا بالوجود ولا
بالعوارض المشخصة بل بالقبلية والبعدية ولما لم يكن القبل والبعد
متغايرين بالماهية والوجود والتشخص لم يتصور القبلية والبعدية
فيه الا لو توهم في الزمان فكما ان وقوع المبتدأ في زمان سابق
والمعاد في زمان لاحق في هذا التقرير لازم من فرض الاعادة
فكذلك في التقرير الاول فهما متساويان الاقدام في عدم اجتماعهما
على المعاد مبني المتنافيين وقد عرفت اندفاع الاول ايضا

من

من التقرير الاول قوله فانا قاطعون بان زيدا لو لم يكن من جملة الزمان
من المشخصات اراد ان الزمان وجود الشيء بوحدته الاتصالية
مدخلا في تشخصه الحدوثي فاذا انقطع اتصاله من حيث هو زمان
الوجود وتخلل العدم ولم يبق التشخص او ان الان الحدوث مدخلا
في تشخصه وما بعده من الزمان مدخلا في حفظ ذلك التشخص بشرط
اتصاله من حيث هو زمان الوجود ولا يرد هذه الشناعة وهي
المنع المردود ثم لا يخفى انه لا يتوقف المطلوب على كون الزمان على الوجه
المذكور مشخصا بل لو كان لازما لما هو للتشخص لتم الدليل ايضا
ويحكى انه وقع هذا البحث مرة بين في الاسئلة التي سالها بهمنيار
عن الشيخ انه طالب الشيخ بالدليل على بقاء الذات في الانسان حتى
يستدل به على الخلود فاجاب عنه بالرجوع الى الوجدان الصحيح ثم اورد
بهمنيار على مسئلة اول سماع الشيخ كلاما فقال الشيخ في جوابه كيف يطلب
المسيح من منع تبدل الذات قوله ولو سلم فلا نم ان ما يوجد
لما كان تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض لذواتها كما تقرر من
فلو اعيد الوقت لزم ان يكون متصفا بالسبق لكونه مقتضى ذاته
وان كان متصفا بالمسبوقية ايضا لفرض الاعادة فيلزم كون
الواقع فيه مبتدأ لكونه واقعا في الزمان الاول ومعادا لفرض

الاعادة فيه قوله والجواب انه ان اراد بالمثل ما ذات غيرها في هذا انما يرد
على تقدير المنافرين كما ذكره الشارح واما على ما نقل من الشيخ فلا لانه لا يتوقف
على امكان هذا المثل او تحققه اذا نفرض المثل المذكور ونقول لا امتياز
بينهما اصلا اذ لو كان بينهما امتياز لكان لكون احدهما هو بعينه الذي كان
ثابتا حال العدم بخلاف الاخر لكن هذا محال فاذا فرضنا اعادة
يكون بعينه هو المستانف المفروض لامتناع الامتياز فلا يكون معادا
قوله ولو سلم فلم لا يجوز الخ اقول على تقدير عدم الامتياز بالهوية الشخصية يكون
ما نفرض لاحدهما عارضا للاخر فلا يتحقق الامتياز بالعوارض الغير
المشخصة ايضا قوله هذا كلام على السند الاخص يعني انه متوجه على قوله
فان المعاد ما وجد ثم عدم والمثل والمبتدا ما لا يكون كذلك ولو
ذكر مع العارض الخ بين تشخصهما بحيث ذلك فيقدر عليه انه على تقدير عدم
الامتياز بالهوية الشخصية لا يتصور الامتياز بالعوارض الغير المشخصة
ايضا نعم يكون ذلك الشخص مع بعض العوارض غير الشخص مع عارض
اخر فلا يصدق الحكم بانه مبتدا الاعادة او معاد لا مبتدا اصلا فلا
يتصور العلم بالامتياز اصلا قوله او قيد لسند المنع ولا يخفى ان هذا في
عبارة المتن من غير تكلف قوله لازمانها اي يمتنع الانفكاك
عنها بعد عروضها لا مطلقا قوله فنقول هذا القائل وتبعه الشارح منه
الاعادة والاثبات نظرا الى … بالضرورة

ط

في نفسها هذا الثاني لزم بالجسم في الشبهة او لا فلا نعم ان مقصود
القائل انه لو جاز ان يكون الشيء بعد ما طرا عليه العدم ممتنعا وقبله
ممكنا كما قيل في التقرير الاول لجاز ان يكون الحادث في زمان
عدمه ممتنعا وفي زمان وجوده واجبا وايضا لو جاز كون الشيء
ممكن الاتصاف بالوجود الاول ممتنع الاتصاف بالوجود
الثاني كما قيل في التوجيه الثاني لجاز كون الحادث ممتنع الاتصاف
بالوجود في زمان عدمه وواجب الاتصاف بالوجود في زمان
وجوده فان العلة المذكورة في الوجهين جارية فيه الا ان نسامح
في قوله لان الاشياء المتوافقة في الماهية الى قوله ولو جاز كما
هي العبارة ان يقول لان الاشياء المتوافقة في الماهية يجب
اشتراكها في مقتضيات الذات الواحدة وقوله ولو جاز معا
اذ لو جاز ان يكون الشيء ممكن الوجود في الابتداء ممتنع الوجود في الثاني
بناء على اختلاف الوجودين لجاز مثل ذلك في الحادث بان يكون ممتنع
الوجود في زمان عدمه واجب الوجود في زمان وجوده لاختلاف الوجودين
والحاصل ان الاختلاف سواء اعتبر في الموضوع او الحكم يقتضي جواز الامكان
والامتناع كذلك في الحادث الا انه في عبارة الشبهة ما لا يقتضيه هذا
الاخر والذي يحسم مادة الشبهة انه لا يمكن كون الحادث
مقتضيا وجوده في زمان وعدمه في زمان اخر لا بان يعتبر الاختلاف
في جانب الموضوع ولا بان يعتبر في جانب المحمول اما الاول

فلان الموضوع وهو الحادث يوصف اولا بان الزمان محتاج
بحركة جانبه في ذاته الى غيره فلا يكون واجب الوجود واما ثانيا
فلانه لو كان مقتضيا بذاته للوجود في وقت معين لم ينفك عنه فكان
موجودا في ذلك الوقت دائما هف قوله ويعلم ايضا انه لا اثر للجاعل
في هذا الامتناع اقول ثم لي هنا اشكال في المسئلة وكيف يسمع دعوى الفطرة في
مثل هذا المقام مع مخالفة الجماهير من الاعلام واثبات غيره بذلك اولا
نظرا ما ذكره في استلزام ازلية الامكان امكان الازلية بان يقال
اتصاف ذات الممكن بالوجود والعدم غير ممتنع فلو امتنع اتصافه
بالوجود المقيد بالدوام لكان الامتناع ناشئا من هذا القيد
لكن ليس منشأ الامتناع والا لم يتصف ممكن ~~[illegible]~~ بالدوام
وان كان دائما في الاستعداد [illegible] وان لم يقدر [illegible] الاستعداد
من البين ان الشيء اذا حصل بالفعل من المادة في جميع مراتب
الاستعداد [illegible] الاستعداد [illegible] لا يمكن حدوثه [illegible] فكيف
يصير قابلا للوجود دائما ازلا وكيف علم بالضرورة انه لا تعلق اي
جعل بالذات [illegible] قابلية الوجود في جميع الاوقات [illegible] ان يكون ما بالعرض
بالذات قابلية الوجود في جميع الاوقات بلا كما حققه الشارح
[illegible] كيف علم بالضرورة ان لا اثر لاجتماع الوصفين في هذا الامتناع
وهو [illegible] في الاصل [illegible] كان يمنع الكبرى الرابع فكون
الزمان [illegible] ووجوبه ممكنا [illegible] وان كان يمنع الكبرى

الرابع

الرابع فكون الكل مالم يقسم [illegible] ووجوبه ممكنا غير [illegible] وان كان
يمنع ما لا [illegible] الا الدليل فهو [illegible] لان كلا من الوجوب والامكان
والامتناع ليس شيئا منها اصلا بهذا المعنى بل كل منها ينتقض بمهية موجودة
فالم يقسم [illegible] ان الشيء من الاقسام لم يعلم حاله واما قال [illegible] ان
ما [illegible] وجوبه والا [illegible] لا ينبغي ان يذكر بل يترك في نقضه الا ان
العقلي الذي هو مرجع الافعال لانه يعتقد امكانه [illegible] فيهلك [illegible]
نقيضه [illegible] ذلك [illegible] كيف يتوهم ذلك ويذكر
الشيخ في كتبه انا من نفوذ ان يصدق [illegible] وقيل فقد انسلخ عن الفطرة
الانسانية وجه اخر في امتناع اعادة المعدوم وهو ان اعادته
بعينه يستلزم اعادة جميع اسبابه من الحوادث التسلسل [illegible]
وهو باطل ويمكن ان يمنع لزوم اعادة جميع الاسباب لجواز ان يعود
باسباب اخر متناهية فقط او بها منضمة الى تلك الاسباب
السابقة المتسلسلة قوله والامكان بهذا الاعتبار يعرف حال الغير
[illegible] بهذا الاعتبار [illegible] القضية [illegible] كيفية الرابطة وتحقيقها [illegible]
الرابطي مأخوذ مع تلك الكيفية غير ملحوظ بالذات قوله اذ لو لم يكن
لازما في نفس الامر جاز انفكاكه عنه [illegible] ان منع الملازمة ما
يمنع انفكاكه عن الشيء فاد ام يكن اللزوم لازما لاحدهما كان
غير ممتنع الانفكاك عنها فكان ممكن الانفكاك وامكان اللزوم يستلزم

انفكاك

امكان اللازم اذ على تقدير انفكاك الملزوم لا يكون اللازم لازماً
ومع وضوح ذلك تصدى بعض الناظرين لمنع قوله اذ لو لم يكن
لازماً جاز انفكاكه فانه قال اقول انا نقول لو كان الملزوم موجوداً
في نفس الامر ولم يكن لازماً اما اذا لم يكن لازماً حال عدمه
فلا يلزم جواز الانفكاك كما ان السواد حال عدمه لم يكن لازماً
للمسطح ولا يلزم من ذلك جواز انفكاكه عنه هذا لفظه وهو مما يجب
ان يرقم بالقلم الا فيما هو من الواح الارواح قوله فيلزم تحقق
الملزومات في نفسها اه قد اسلفنا في مواضع مما سبق ما فيه ذلك ولا بأس
بان نعيد هيهنا بعضه فنقول تلك الملزومات موجودة في نفس
الامر بوجود ما ينتزع هي منه وليست موجودة هي فيها بصور
متغايرة والوجود الذي هو مقتضى صدق القضية الموجبة اعم من
الثاني والاول فان الموجبة ان كانت خارجية اقتضى صدقها
وجود موضوعها في الخارج اعم من ان يكون بصورة تشخصية كوجود
الجسم او لا كوجود الجزء المتصل الواحد بوجود كله فان الجزء
قد يعتبر موضوع الموجبة الصادقة كما اذا كان احد قسمي المتصل
الواحد حاراً والآخر بارداً فيصدق الايجاب الخارجي عليه والبتة
من البين ان اجزاء المتصل ليست معدومة صرفة بل لها نحواً
من الوجود الا انه ليس لها وجوداً منفرداً عن الكل بل هي موجودة

بوجوده

بوجوده وان كانت القضية ذهنية اقتضى صدقها وجود الموضوع في
الذهن باحد الانحاء وكما ان خصوص القضية الخارجية قد يقتضي نحواً
خاصاً من الوجود كصدق الحكم بالتحيز فانه يقتضي الوجود المستقل كصدق
الحكم على الجوهر بخواصه فانه يقتضي نحو الوجود الخاص به والحكم على النوع
بخواصه فانه يقتضي النحو الخاص كذلك خصوصيات الاحكام الذهنية
قد يقتضي خصوصيات الوجود وهذا كما ان المطلقة يقتضي وجود الموضوع
بالفعل والممكنة بالامكان والدائمة بالدوام ونقول ايضاً لزوم
شيء لآخر قد يكون بحسب الوجود بالفعل من كلا طرفي الملزوم واللازم
بان يمتنع انفكاك الملزوم في وجوده بالفعل من وجود اللازم
بالفعل وقد يكون بحسب الوجود بالفعل من احد الطرفين دون الآخر
كلزوم الانقطاع للجسم فان معناه انه يمتنع وجود الجسم بدون كونه
بحيث يمكن ان ينتزع منه الانقطاع فالانقطاع بحسب كونه صحيح
الانتزاع لازم لوجوده وقد يكون بحسب حيثية صحة الانتزاع
من كلا الطرفين ومن هذا القبيل لزوم اللزوم للملزوم فان مرجعه
ان الملزوم لا يمكن صحة انتزاعه الا وهو بحيث يصح منه انتزاع
اللزوم للملزوم وبهذا يتبين في صدقه هذا النحو من الوجود ولمن
صحة انتزاعه من موجود كما ان القضية الممكنة يكفي في صدقها
امكان وجود الموضوع هذا ويمكن ان يمنع كون قوله اللزوم لازم

نقيضه موجبة حتى يستدعي وجود الموضوع وذلك لان اللزوم هو امتناع
الانفكاك فهو سالبة في الحقيقة ولكن هذا جواب جدلي والعمدة في الجواب
ما ليس اتفاقا وسالفا وهو ان ما في نفس الامر ان اراد به مطلق
المغايرة فلم وهي متحققة هنا بحسب الاعتبار وان اراد المغايرة
بالذات فلم وكانا قد فصلنا الكلام فيه في مواضع مما سلف قوله
وكان الانسب ... هذا ... توجيه وهو انه جواب عن الاستدلال
على وجود الامكان ... ان العقل بعد تحقيق ان الاتصاف
بالامكان بحسب العقل وبينه كونه امرا ... الى
يعرض الاشياء في العقل وهي من المعقولات الثانية ... الكلام
فان السوابق واللواحق من احكام الممكن لا الامكان ولا يلزم عليه
ما ذكره قوله وتقرير الجواب قد اشتهر فيما بينهم ان اختلاف الادراكات
جلاء وخفاء انما هو لاختلاف تصورات اطرافها كما يشهد به عبارة
المتن وما ذكره الشارح في الجواب كذلك ان نسبة لجواز اختلافها
في نفسها بالنظر الى الاذهان بل بحسب الاوقات بالقياس
الى شخص واحد كيف لا وبعض الاشخاص يدرك ... من ...
ويحتاج بحسب فكره وبعضهم لا يعرف منها ... وكذا الكلام في
الالحان المنتظمة والمنافرة قوله لما عرفت من ان الاستواء نسبة طرفي
الممكن ليس لا يخفى ان ما ذكره انما يدل على ان العلم بثبوت الاستواء

للممكن

للممكن ليس بديهيا وليس ذلك من كسبه تصورات الاطراف في شيء بل
ربما كان تصور مفهوم ما يتساوى نسبة الطرفين اليه بديهيا في تحقق
ان الحكم بحاجة ما يتساوى نسبة الطرفين اليه بديهي ولا يلزم منه
بداهة الحكم بحاجة الممكن فانه قضية اولى كما تقرر ان الاحكام تختلف
باختلاف العنوان بل نقول يظهر بادنى تأمل ان ما ذكره اعتراف
بكسبية هذا الحكم كيف لا وكل حكم نظري اذا تصور موضوعه بوجه الاوسط
الذي ثبوت الاكبر له بديهي فانه لا يحتاج الى النظر بهذا الاعتبار
فيلزم ان لا يكون نظريا مثلا نقول الحكم بتركب الجسم من الهيولى
والصورة بديهي وخفاؤه لخفاء تصوره من حيث انه يتقدم بسبب
الانفصال انعداما لا بالكلية وليس مؤلفا من الجواهر الفردة فاذا
تصور من هذه الحيثية وتصور التأليف من الهيولى والصورة نسب اليه
جزم العقل بانه متألف منهما من غير استعانة فهذا الحكم لشيء خارج
عن اطرافه وقس عليه جميع المطالب النظرية قوله الثاني ان الفاعل
اما حال وجوده ... الا ان يقول بشرط وجوده او بشرط عدمه ليتلائم
الجواب المذكور قوله فلان الانسان لو كان ... الاثر
فيه نظر لجواز كون الشيء ... للشيء بالغير الامر مع ثبوته له ... الاثر
فلا يقع الشك في ثبوته له مع الشك في وجود المؤثر ويمكن الجواب
بانه قد تقرر عندهم ان العلم اليقيني الكلي بما له سبب لا يحصل الا

من العلم بسببه فلو كان المؤثر لم يتبين كما مع الشك في وجود المؤثر
مؤثر، وقد يسمى في تلك المقدمة كلام فالمراد بالشك ما يقابل
اليقين فانه قد يطلق بهذا المعنى ويوهم الملازمة بناء على تلك
المقدمة فلين في بطلان التالي نظر يسمى قال فان الانسان ان شان
افراده اذا راد انما يلزم ثبوته لنفسه مع عدم العلم بثبوته فلا يلزم منه
عدم كون ذلك الثبوت بسبب المؤثر انما يلزم منه عدم الواسطة
في الثبوت وان اراد انا لو نزم بانه ثابت لنفسه على تقدير انتفاء اعتبار الا
يرجع الى ما نقل مفصلا ويعرض عليه الجواب باختيار الاول
كما هو ظاهر العبارة واثبات الملازمة بالاستعانة بالمقدمة
التي ذكرت انفا قال قد يوجه بمنع الاستلزام لما كان ان يوجب
الشيء للشيء يستدعي ثبوته بنفسه فعلى تقدير انتفائه يصدق سلب
جميع المفهومات عنه فان كان انتفاؤه واقعا صدقت السالبة
المطلقة او ممكنا فرد ابع صدقت الممكنة فقط وان كان مستحيلا
لم يصدق اصلا وهذا احتمال الانتفاء فيه ولا انتفاء ايضا فانه يقدح
في بطلان التالي في التقرير الاول ايضا لانه لما علم كونه على تقدير الانتفاء
مسلوبا عن نفسه كان احتمال الانتفاء مستلزما لاحتمال ذلك السلب
وهذا مما يسمع به الوعد قال وينبغي ان تقرير هذا ان يجعلها موجودا هكذا
وجه الشارح قوله وانظر ان مقصد المصنف ان الجعل متعلق اذ لا يتعين

الهيئة

الهيئة لا بكونها هي ولا بكونها موجودة ثم الفعل يتفرع منه كونها هي
وكونها موجودة كما هو مذهب الاشراقيين والمحققين وذلك
انه فرق بين جعل الشيء شيئا وبين جعل الشيء والهيئة ليست
مجعولة اي بالمجعولية في ذاتها بمعنى ان نفسها بلا جعل جاعل وان
صح ان يقال انها وجودها بجعل كما ان عنده من يجعل اثر الفاعل
هو الاتصاف بالوجود بمعنى ان يقال جعلها الفاعل متصفا
بالاتصاف بالوجود او متصفا بالاتصاف وكذلك الاتصاف
وكما ان الاثر الاول عنده هو الاتصاف لا بمعنى انه جعلها ايا
او نحوه بل جعلها في نفسها وصح انتزاع الاتصاف مطلقا مترتب
عليه وقولهم الفعل يحكم بانه جعلها موجودة لا ينافي ذلك ان ليس الهيئة
بنفسها اثر الفاعل كما ان الفعل يحكم بانه جعلها متصفة بالوجود او
متصفة بذلك الاتصاف وهكذا ولا ينافي ذلك ان الاتصاف
بالوجود ليس اثرا له وقولهم العقل يحكم بانه لم يجعلها ايا [illegible] مافيه
من الكلام كما سيجيء انما يدل على نفي الجعل الاولي جعلها ايا الا
نفي جعلها في نفسها والفرق بين الجعلين مما لا ينبغي ان يخفى على من له
بصيرة وان تثبت زيادة الجعل توضيح المرام فاستمع لما يتلى عليك
من الكلام وهو ان التأثير قد يكون اختراعيا اعني افادة نفس الاثر

علی قابل کالصور والاعراض علی المادة القابلة لها ومن هذا القبيل
جعل الوجود الذهني موجودا خارجيا وبالعكس وهذا التأثير مخصوص
يستدعي مجعولا ومجعولا اليها وقد يكون ابداعيا اعني ايجاد الشيء
من الليس المطلق ولا يقتضي مجعولا ومجعولا اليه بل هو جعل بسيط مقدس
عن شوائب التكثر مستغن عن سبق قابل متعلق بذات الشيء
فقط وهذا هو التأثير الحقيقي في الشيء الاول هو بالحقيقة تاثير في بعض
اوصافه ان كون شيئا آخر هو الموجود او غيره فاثره بالذات
هو ذلك الاتصاف ولما كان المنفي في هذا التأثير الاول
وكان في تصور هذا التأثير نوع غموض لم يفهمه الاكثرون وجعلوا الا الافراد
التأثير على المعنى الاول ولم يعلموا ان ما يفيده الفاعل شيئا يجب ان
يكون له هوية حتى يمكن ان يفيده شيئا ولا يخفى عليك ان ما ذكره
ظاهر عبارة المصنف من غير كلفة قوله وكان بالجعل المشمش فقال وقد علمت
انه لا يلزم من عدم جعل المشمش مشمشا عدم جعل المشمش فان الله تعالى
وجعل الظلمات والنور وتعلق نفي الجعل الاول وغير من الجعل
الثاني ملازمة لانه لم يفرق بين الجعلين فتأمل ثم اقول لما كان ثبوت
الشيء لنفسه فرع وجوده كما قرره الشارح قبيل هذا فان لم يجعل المشمش
موجودا اولم يوجده لم يكن مشمشا فمراده انه لم يتعلق الجعل به بالاولى
اشارة الى اولوية
لكونه

لكونه مستغن عن تأثير جديد اي بعد وجوده ومن يقول بان اثر الفاعل
هو الماهية نفسها يقول كونها موجودة ايضا مستغن عن التأثير الجديد اي
بعد التأثير في الماهية وان كان مجعولا على انها لازم لها هو المجعول اولا وبالذات
كانه لونه هو منشأ قوله خصوصا اذا كان العدم سابقا ويقين فان الاستناد
هناك اظهر اذ لا يخفى على المميز ان انطفاء البيت لانطفاء السراج قوله
في ايضا مخالفة اي في تلك اللوازم فلا يلزم جواز وجود العالم على تقدير
عدم الواجب واختيار الشق الثاني فان البقاء امر متجدد ولم يتوقف
لو فرض لزوم محذور هذا الشق الذي هو عدم كون التأثير في البقاء الى دفع
محذور الشق الاول وهو تحصيل الحاصل وتحرير الجواب على الوجه الذي
ان يختار الشق الاول ويقال المحال انما هو تحصيل الحاصل بتحصيل سابق
لا التحصيل المستمر المتعلق بامر مستمر فالفاعل يفيده في الزمان الثاني نفس الوجود
الذي كان حاصلا بنفس التحصيل الذي كان حاصلا فكما ان الاثر واحد
فكذا التحصيل اذ المعنى منه هو الاستتباع للاثر او يختار الشق الثاني ويمنع
هذا بعينه هو جواب الشارح
لزوم عدم التأثير في الباقي وانما يلزم لو لم يكن ذلك الوجود هو بقاء
وذلك الشيء بعينه اذ يجوز كون التأثير في الباقي بل معنى التأثير في الباقي الا
ذاك قوله ولمزيد توضيح لهذا المقام نقول اورد بعض القوم ههنا سؤالا
تقريره ان الذي ثبت ان الممكن في حال البقاء مفتقر الى العلة

المرتجح او وجوده ولاعدمه الان بل تلك العلة لا يجب ان يكون موجودة في زمان
وجوده لجواز ان يكون حال بقائه معللا بعلة كانت موجودة قبل ذلك
فيكون العلة حال وجودها موجبة لوجود المعلول بعد انقضائها وعدمها
اما بذاتها واما بان يعطيه قوة بها واجاب عنه بانه لا معنى لايجاب
العلة المعلول الا وجود المعلول لها فلو كانت مؤثرة في الحال فيما لا يوجد
الا في ثاني الحال فاتصافها بالمؤثرية اما في حال وجودها او في حال عدمها
والثاني باطل لاستحالة تاثير المعدوم حال عدمه في الموجود بديهة وعلى الاول
تاثيرها اما حال وجود المعلول او حال عدمه او فيهما وعلى الثالث يلزم الواسطة
وعلى الثاني يلزم اجتماع وجود المعلول وعدمه لان التاثير لما كان عبارة عن
وجود المعلول فلو كان حال عدمه لزم وجوده حال عدمه فتعين الاول فلم
يجز ان يكون الشيء موجبا لوجود المعلول بعد انقضائه واما حديث اعطاء
القوة فتوهم فاسد لان تلك القوة امر ممكن فيفتقر الى مرجح والكلام
في بقائها بعد انقضاء المرجح كالكلام في اصل الهيئة اقول للمستدل ان
يقول لا نم معنى الايجاب ما ذكرتم بل هو كون وجود الشيء مستتبعا
لوجود اخر وهو امر مغاير لوجود العلة والمعلول سلمنا ولكن قوله فلو كانت
مؤثرة في الحال فيما لا يوجد الا في ثاني الحال فمحال لان الكلام في بقاء
المعلول بعد انقضاء علته ولا يلزم منه تاثير الشيء فيما لا يوجد الا بعد انقضائه

بل

بل فيما وجد حال وجوده وانقضائه بعد وجوده فنختار ان اتصافها
بالمؤثرية حال عدمها قوله والثاني باطل لاستحالة تاثير المعدوم حال
عدمه في الموجود بديهة قلنا الكلام في انه لم لا يجوز ان يكون العلة
حال البقاء معللا بعلة كانت موجودة قبل ذلك فاستحالة تاثير
الموجود والذي عدم حال عدمه في بقاء الموجود اول المسئلة وعين
النزاع ودعوى البداهة فيه دعوى البداهة في محل النزاع على انه
ح يلغو المقدمات المذكورات اولا فنختار ان اتصافها بها
حال وجودها [illegible] تاثيرها اما حال وجود المعلول قلنا بل حال وجود
المعلول ولا يلزم منه ان لا يكون الشيء بعد انقضائه موجبا لوجود
المعلول بل لزم كونه في حال وجوده موجبا لوجود المعلول في تلك الحال
وما بعدها فيه حال انقضاء العلة وفيه ايضا ذلك الكلام في حال القوة
التي ذكرت والحق ان من جوز استناد المعلول حال بقائه الى علة كانت
موجودة وهي معدومة في الحال … عدم العلة في الوجود
الحادث الحال او المستمر فلا يجدي معه هذا الدليل بل الذي
ينفعه ان يحقق ان التاثير سواء كان في الوجود او المستمر فهو انما
في نفس الوجود ولا في قيد الحدوث والاستمرار فان الحادث انما
يفتقر الى العلة والوجود من حيث هو وجود لا من حيث هو وجود وبعد ما
لم يكن ولهذا لا يصح ان يقول ان شيئا جعل وجود الشيء بحيث

ان لا يكون الا بعد العدم فهذا غير معقول عليه بل بعض ما هو معقول او ضرورة
ان لا يكون بعد عدم وبعضه واجب ضرورة ان يكون بعد
عدم فالوجود من حيث هو وجود تلك الهوية مستقلة ذهنا العلو والوصف
وهو انه بعد ما لم يكن فلا يجوز ان يكون علة تفصيل ذلك
في الهيات الشفاء اقول تحقيقه ان التأثير انما هو بالذات
في نفس الوجود والوصف لازم له لا يحتاج الى تأثير جديد بل هو مستند
اليه ابتداء اما نفس الوجود كما ينبغي بنظر ذلك في تحقيق الجعل وبعد تمهيد
ذلك نقول العقل يحكم بامتناع تأثير المعدوم في الموجود من غير
تفصيل بين الحادث والمستمر اذ علة التعذر بين التأثير في نفس
الوجود دون الوصف كما فصل فاللازم عليها استناد الموجود الى المعدوم
وهذا ما يقتضي صريح العقل هذا وانت تعلم من هذا التفصيل الى التوضيح
الذي اورده الشارح لا ينفي لحسم مادة الشبهة في محل تحريره
اي لو امكن مؤثر قديم هو الغرض على ارادة القديم الى استناد القديم
لا يمكن الا الى القديم ولا يتوجه عليه هذا ما اورده السيد السند على شرح القديم
من ان هذا التعليق انما يظهر فائدته اذا فرض الكلام في الصانع
بان لا يجوز استناد القديم الممكن اليه تعالى لو امكن كونه موجبا وعرضه
ان النزاع انما هو في كونه تعالى موجبا لا في امكان المؤثر الموجب فان
ذلك متفق عليه فلا فائدة في هذا التقييد يعني انما قيدنا المؤثر بمختار

بهذا

بهذا التفسير انما انه ليس متفرعا على ذلك الاصل فان افتقار الممكن
الباقي الى المؤثر لا مدخل له في هذا الحكم اصلا فان استناد القديم
الممكن الى المؤثر هو الذي يستند الى ذلك الاصل التقييد بالموجب
لا مراد في دفع هذا القول ولا يمكن استناده الى المختار عطف على قوله
في هذا جاز لا على جاز فقط لما سيأتي قال الشارح في الحاشية هذا
وعد بلا وفاء لان ما ذكره في موضعه هو ان الاجسام كلها حادثة
ولا يلزم منه حدوث كل الممكنات اقول ما ذكره نتيجة الا ان يكلف
بحمل كلام المصنف على انه قديم سواه ثابت يقينا لما سيأتي من حدوث
الاجسام والنفوس ان اول وجود العقل منه فلا وجه فيتوجه قوله
فيما بعد ولا يفتقر الحادث الى مادة ومدة والا لزم التسلسل في
المادة والمدة حادثتان لو لا ذلك لزم ان حدوث الاجسام على جهة
والاستعانة بان كل ما سوى الله تعالى حادث وكان في قوله
لا نزاع في القدم الا ذلك ما يومئ الى ان المعتزلة وان قالوا في انكار
ثبوت القدماء لكنهم قالوا به في المعنى والمستقل الانتقال في
نظر الى ذلك وان كان حقا بناء على عدم جواز انتقال الصفات
لكنهم ربما يجوزونه فلا يتوجه تكفيرهم الا يرى ان المجسمة المتلقفة لا يكفرون
على ما صرحوا به بناء على تفهم لوازم الجسمية مع مراعاته الاستلزام وتحقيق اللوازم
انهم اثبتوا خواص الذوات ولم يقولوا بها ذوات فلا يجدي لهم في نفي
التكفير والمجسمة عكسوا فسلبوا خواص الجسم بالاسر واثبتوا الجسم في

كالجسمية الا الاسم لكان ان ما يثبته النصارى بالحقيقة انما هو لفظ الذوات
فلذا اما اثبت المجسمة بالحقيقة انما هو لفظ الجسم وتوضيحه ان الجسم والذات
معلوما ان بالامارات والتكفير انما يتعلق باثبات تلك الامارات
لا باطلاق اللفظ وان اثبت قلت انما كفر النصارى باثباتهم
قدما مستقلة وهو كفر سواء سميت ذوات اولا والمجسمة لا يكفرون
لانهم لا يثبتون لربهم ما هو مسلوب عنه بحسب المعنى بل انما يطلقون
الالفاظ اذ لا قديم في الوجود سوى الله تعالى فيلزم ان لا يثبت
ذلك فالاولى ان يوجه ما ذكرنا هناك ان اراد العروض
القبلية بالذات فهذا وارد وعلى هذا التوجيه والكلام بعنوان مدة
انية الزمان مشكل بان جمهور الناس يقسمونه الى الساعات
والايام واجزاء في وجوده الامر الذي هو معروض القبلية بالذات
بل هي عندهم وان كان ربما جاءوا البتة عليه بعرض الحركات
المعينة كما هو المشهور وغرضهم ههنا اثبات تقدمه على كل حادث
حتى يلزم منه سرمدية فلا حاجة لهم الى اقامة الدليل على ان ههنا
امرا يقتضي لذاته التقدم والتاخر بل على تقدمه على كل حادث
بل الجواب ان هوية الزمان مع بل المنقوح الجواب ان
هوية الزمان بمعنى الامتداد امر مرتسم في الخيال من الان السيال
الذي هو الموجود في الخارج بسبب عدم استقراره وارتسامه على
سبيل التدريج فان اجزاءه المفروضة متعاقبة في الارتسام
[illegible] فلا حاجة

فلا حاجة الى ما ذكره في منع عدم الاجتماع على انه ما يتطرق الى الكشف
بان الزمان الممتد غير موجود عندهم في الخارج فانه مقدار الحركة
بمعنى القطع وهو امر مرتسم في الخيال فوجود اجزائه في ابقائه محال
لان اجزاء الزمان زمان مع ان العقل يحكم بانها لو حصلت
في الخارج كانت مجتمعة بل عندهم من قبيل وجود الاعراض العرضية
وجودها مستقرة لا امتناع اجزائها لامتناع فتامل لان ما ذكره
انما يلزم اذا كانت تلك الاجزاء موجودة وفيه نظر لانه كما ان
اتصاف الموجودات الخارجية بالاوصاف الاعتبارية
كذلك اتصاف الامور الاعتبارية باوصافها الواقعية فلعل
العقل يتقدم بعض الاجزاء على البعض على تقدير وجوده كما ذكره
ان كان فرضا كاذبا فلا تقدم فيها وان كان مطابقا للواقع
فلا بد لاتصافه بحق على قطع سواء كانت موجودة اولا وسواء كانت
تلك القبليات موجودة اولا فان كانت القبليات ذواتها منتفية
الهوية لزم تشابه اجزائها او مختلفة الهوية لزم المحذور الآخر والاولى ان
يقال هو بهويتها يقتضي ذلك او هوية التوسط الذي يرتسم بها يقتضي تقدم
بعض منها في الارتسام على البعض كما ان القطرة النازلة يقتضي تقدم
ارتسام بعض الاجزاء المفروضة التي يرتسم بها في الخط المرتسم منها على البعض
وفوق هذا الكلام كلام آخر وهو انه كما ان الكم المتصل مقدار الجسم ولا حقيقة
للابرج الا الهوية فتامل جدا

الزمان سوى امتداد التجدد والامتداد او مقدار متعين فيه
والكلام فيه انه لم اختص هذا الجزء والحد بالتقدم والآخر بالتأخر
كالكلام في انه لم اختص هذا الجزء من المقدار بهذا الحد بهذا المرجح
المعين والا فنسبته في ان هذه الجزء الا يحصل دون ذلك في اصل
السؤال انه لم كان هذا آخرا وهذا الحقيق ما نسبتهم يقولون في ...
تصور عدم الاستقرار الذي هو مفهوم الزمان يستلزم تصور التقدم والتأخر
لا في ازاء المفهوم وغيره واما ما له حقيقة من عدم الاستقرار الذي هو كنه
الزمان يستلزم تصور التقدم والتأخر لا في ازاء المفهوم ونحوه واما ما له
حقيقة من عدم الاستقرار تغايرها عدم الاستقرار كما ذكره بعض فان
تجر منفرداتها ومتنافيا بعضها بعض كما في شرح المقاصد للاشاعرة
وقد اخذه من قوله في الوجه الذي ذكره الشارح لانه لم يجز الجواب
ثم لم يفصل كما هو دابه في ذلك الكتاب قوله وهذا الوجه غاية
السقوط لانه ان تظافر لولم يكن الامكان موجودا في الخارج لكن كان
من الامور التي تقتضي الاتصاف بها ثبوتها للموصوف في الخارج
كوجوب الوجود ونحوه لتم الاستدلال وهم يمنعون ان الامكان
كذلك فانه وان كان اعتباريا لكنه لا يوصف به المعدوم في الحقيقة
حتى ان امكان الحادث راجع الى امكان اتصاف المادة بالوجود في
ذاتها فهو في الحقيقة وصف للمادة الموجودة في الخارج الامكان الحقيقة

لا يجوز ان يكون موجودا فان كانت الهيئة بعينها لكان المتبقي
ممتنع عدمه وشكا في الموجودات ذاتا وفعلا وهو ظاهر او ممتنع
التبدل في الذوات وكان التبدل منحصرا في انتقال الموصوف
من وصف الى آخر سواء كان ذلك الوصف عرضا او جوهرا
وربما اومى بعض قدمائهم الى هذا الحكم فتأمل قوله وثانيا بان
المراد هو مذهب المتأخرين ان الامكان الاستعدادي قسم
رابع من الكيفيات الموجودة في الخارج مغاير بالذات للامكان
الذاتي فما اخذه فانظر عبارات القدماء ثم بينوا هذا البرهان على انه
يتعذر اثبات ذلك دونه فوطا الفساد فان وجود كيفية في النطفة
مثلا مغايرة للكيفية المزاجية وبالجملة للكيفيات المحسوسة التي تعرفها
قبول الصور التي تتوارد عليها حالا فحالا دليل على ان الاستعداد امر اعتباري
مغاير للامكان الذاتي بوجه ما ... لا يستلزم وجوده
في الخارج فان القدماء ربما يكون لا يفرقون بين الموجود في نفس الامر وفي
الخارج وربما يوجد في الدليل الامكان الاستعدادي غير اعتبار وجوده في الخارج
بان اي من حدث شيئا بعدما لم يكن فلا بد هناك من تغير وليس ذلك من جانب العلة
لجواز ان من جانب المعلول والتغير في المعدوم الصرف محال فلا بد من امر
يكون حاملا للتغير ولكن ان نقول التغير من جانب الفاعل لا بان يتبدل ذاته وصفاته
الحقيقية بل بان يعرضه لا بسبب انضمام امر حادث اليه كوضع معين يكون له مع حادث

بانه للحوادث من غير ان يسبقه مادة مستعدة له **قوله** اذ الفاعل بالاختيار قد اشتهر
بين المتكلمين ان ترجيح الفاعل المختار لاحد الطرفين بمجرد تعلق الارادة
من دون مرجح آخر جائز وانما المحال هو الترجح من دون مرجح وفيه نظر لان تعلق
الارادة باحد الطرفين دون الآخر ان كان لا لمرجح لزم ترجيح احد المتساويين
من دون مرجح مطلقا وان كان لتعلق الارادة به فذلك التعلق لزم التسلسل
في تعلقات الارادة ثم مجموع تلك التعلقات امور [illegible] ما سابقا
من دون مرجح فتأمل واعلم انه لا حاجة لهم الى ذلك اذ غرضهم وهو [illegible] الارادة
في وقت معين فالارادة والتعلق كلاهما قديمان والمراد حادث
واما ممكن مستند الى الواجب بالذات اما بلا واسطة او بوسائط
قديمة فمن ثمة لو ثبت ان يستند الى الواجب بشرط انتفاء حادث
معين فاذا وجد ذلك الحادث ينتفي لوجود المانع وذلك القديم
لا يكون فاعلا للحادث المانع حتى يكون فاعلا قديما [illegible] لزم
استحالة هذا الثاني لكون مستندا او ذلك القديم من حيث انه معلول له
والعدم من حيث انه مانع عنه فتأمل **قوله** وحدوث صفات الواجب قد
تقرر مرة في بحث كون وجود الواجب عينه حيث نقل عن بعض
المحققين ان صفات الواجب ليست الا آثاره التي هي لوازم له [illegible]
متفرقة وبهذا جاز استناد القديم الممكن الى المؤثر الموجب لو امكن حيث
قال في جواب سؤال محقق ان الواجب بالنسبة الى صفاته القديمة

موجب

موجب ان صفاته ليست زائدة عليه فانكار هو مذهب الحكماء
والمعتزلة فمن قال لا قديم سوى ذاته تعالى حيث قال ان [illegible]
نعم عند الاشاعرة ومن تبعهم [illegible] اما مثبتو الاحوال منهم [illegible]
كونها موجودات قديمة وان هو بواسطة لفظ الغرض من [illegible]
الكلام ونعم ما قيل ان قوله لما كان الواجب فاعلا بالاختيار
لم يكن شيء من معلولاته قديما وحاصله انه يلزم على الاشاعرة [illegible]
لكنه وجه وهم كون بعض معلولاته قديما وكونه موجبا بالنسبة
الى ذلك البعض [illegible] **قوله** اي الحاصل في القوة العاقلة
المعقول اعم من الحاصل في القوة العاقلة اذ الاول يشمل الحاضر
بذاته عند العقل كالعلم الحضوري بخلاف الثاني وكان [illegible]
من هذا التفسير هو التخصيص ليترتب عليه قوله [illegible] الكلي
الا كليا فان المعقول الحاضر بذاته قد يكون جزئيا كعلم النفس بذاته
والقول ان العلم الحضوري [illegible] وان الهيئة لا يعتبر فيها الوجود
بخلاف الحقيقة **قوله** اي على ما يأتي في تلك الموارد في هذا البيان الا انه
ولوازم الهيئة فان الاربعة مثلا لا يصدق على ما ليس بزوج والا لم
الانفكاك [illegible] الزوجية مثلا في ذاتها ليست الا نسبة فقط
فاعم [illegible] العقل **قوله** لو كانت الوحدة نفس حقيقة الانسان

لقائل ان يقول الانسان الكثير واحد فالدليل لا يدل على جواز زيادة مطلق الوحدة
بل على زيادة الوحدة المقابلة فتلك الكثرة تندفع بان الكثير من حيث انه كثير انسان
وليس من حيث انه كثير واحد بمعنى ان حيثية الكثرة منافية لحيثية الوحدة وغير منافية
لحيثية الانسانية فلا يكون الوحدة عين الانسانية ولا جزؤها فتأمل قوله اي نجيب
بان الانسان ليس من حيث هو انسان الخ من البين ان الانسان مثلا
اذا نظر اليه العقل ملاحظا اياه فقط معرضا عما عداه من العوارض لم يجده الا انسانا
وان كان في الواقع محفوفا بعوارض كثيرة فتلك العوارض مسلوبة عنه من هذه
الحيثية لا بحسب نفس الامر مطلقا ومصداق هذا السلب انه ليس شيء منها عينا له
ولا ذاتيا اذ لو كان احد منها كذلك لم ينفك عنه بحسب هذا النظر فاذا قلنا الانسان
ليس من حيث هو انسان بالف بتأخير الحيثية كان السلب واردا على الثبوت من تلك
الحيثية فكان صادقا لانه وان كان ثابتا بحسب نفس الامر لكنه ليس الا من هذه الحيثية
وسلب الثبوت من حيثية تلك الحيثية لا ينافي الثبوت من حيثية اخرى واذا
قدمنا الحيثية كان معناه انه في حد ذاته ثابت له سلب الف وهو باطل لان سلب
العوارض التي ليست معه في حد ذاته فاذا اريد ان يطابق اللفظ المعنى
فلا بد من تأخير الحيثية والحاصل ان الماهية مسلوب عنها جميع ما عداها فيصدق
سلب جميع المفهومات عنها بهذا الاعتبار اعني سلب السلب فانه كما انه ليس في حد ذاته
أ ليس الوجه الذي يقتضي ليس في حد ذاته ليس أ [illegible] كذلك الوجه اذ كان [illegible]

اعلم

ولا وجود ولا غيره الا ليس هو ولا وجوده فالموجبات كلها تقع مع تقديم الحيثية
والسوالب بالرد اصادقة مع تقديم السلب والى هذا انظر الشيخ في الشفاء
حيث قال فان سألنا عن الوحدة بطرفي النقيض مثلا هل الفرسية
أ او ليس أ لم يكن الجواب الا السلب لاي شيء كان لا ليس على ان السلب بعد
من حيث بل على انه قبل من حيث اي ليس يجب ان يقع ان الفرسية من حيث
هي فرسية ليس أ بل ليست من حيث هي فرسية أ ولا شيء من الاشياء فان كان
من طرفي المسئلة موجبتين لا يخلو منهما شيء لم يلزم ان يجب عنها الفرسية ولهذا
تفرق حكم الموجب والسالب والموجبتين اللتين في قوة النقيضين وذلك
لان الموجب منهما الذي هو لازم السلب معناه انه اذا لم يكن الشيء موصوفا
بذلك الموجب كان موصوفا بهذا الموجب الآخر وليس اذا كان موصوفا
كان مهيته هو فانه ليس الا اذا كان الانسان واحدا او ابيض كان الجزء
الانسانية هو هوية الواحد او الابيض فاذا جعلنا الموضوع هوية الا
شيء من كل واحد منها ولا يوجد في حد ذلك الشيء الا الانسانية فقط
واما انه هل يوصف بانه واحد او كثير مع انه وصف يلحقه فلا محالة انه يوصف
بذلك لكن لا يكون هو ذلك الموصوف من حيث هو انسانية فلا يكون
حيث هو انسانية هو كثير بل انما يكون ذلك شيء يلحقه من خارج فاذا
نظرنا اليه من حيث هو انسانية فقط فلا يجب ان نشوبه بنظر الى شيء من خارج

بمعنى النظر نظرين نظر اليه بما هو هو ونظر اليه بلواحقه من حيث النظر الاول
لا يكون الا الانسانية فقط فلهذا ان قال قائل ان الانسانية التي في زيد
من حيث هي انسانية هل هي غير التي في عمرو فيلزم ان يقول لا وليس يلزم من
تسليمه هذا ان يقول فاذن تلك وهي واحدة بالعدد لان هذا كان سلبا
مطلقا وعنينا بهذا السلب ان تلك الانسانية من حيث هي انسانية
فقط وكونها غير التي في عمرو امر من خارج انتهى وانما نقلنا بنقل هذا الكلام
الطويل الذيل لان فيه دفعا من الاوهام الفاسدة اي حتى لا يتوهم الطالبون
لان هذه الصيغة قد تكون للايجاب العدولي فذهبنا بالحقيقة
الى الكثرة
اي البناء ورمزه الايجاب العدولي وقد اشار اليه الشيخ حيث قال فان
سالنا سائل وقال انتم تجيبون وتقولون انها ليست كذا وكذا او كونها
ليست كذا وكذا امر كونها انسانية اي انسانية فنقول انا لا نجيب انها انسانية
من حيث هي انسانية ليست كذا بل نجيب انها ليست من حيث هي انسانية
كذا وقد علم الفرق بينهما في المنطق لا يقال يمكن حمله على الموجبة السالبة المحمول
التي اعتبرها المتاخرون وجعلوا مساوية للسالبة البسيطة لانا نقول مساواتها
لها على فرض التسليم انما يكون اذا كان معناها سلب الثبوت لجب نقيض
الامر لا الجب المحصلة كما علم مما مهدنا وايضا ليس لهذه القضية
في كلام القوم عين ولا اثر بل هي داخلة في المعدولة عندهم وانما هي من

مخترعات

مخترعات المتاخرين والذي اوقعهم في ان العقل يستثني القضية
القائلة بان ثبوت الشيء للشيء يستدعي ثبوت المثبت له مثل هذه
القضية بحكم بحث ولا دليل على نقض الشيخ ... ان انتفاء الايجاب
ثبوت ~~الموضوع المثبت له مثل هذه القضية~~ يحكم الموضوع انما هو لتحقق الرابطة
الثبوتية لا لتحقق المحصول **قوله** فلا يسمى الجواب لان مثل هذا السؤال
طلب للتعيين بعد وضع ثبوت احد الامرين والوضع المبني عليه السؤال
فاسد فلهذا السؤال فلا يسمى الجواب الذي هو مقتضاه واذا اجيب
بسلب شيء وذلك اذ ... لا يكون بالحقيقة جوابا عن هذا السؤال لانه
ليس هو المطلوب بل منع ... والوضع المبني عليه ذلك السؤال
قوله والقسمة حال الماهية بالقياس الى عوارضها يمكن ان يجعل تقسيما
للماهية ولا يلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره لان الانسان مثلا اذا
كان متميزا من حيث العقل بنظر اليه من حيث النظر اليه بهذا الاعتبار ويقسمه
الى المتميز بهذا الاعتبار والمتميز بالمخلوطين الآخرين فالمقسم هو طبيعة
الانسان والقسم مفهوم الانسان المتميز بما هذا الجزء ولا شك ان الانسان
اعم من الانسان المتميز بما هذا الجزء اذ من هذا المفهوم وان كان هو بعينه
هذا المفهوم نظرا وذلك ان قسمة الانسان الى الانسان الكلي والجزئي
صحيح مع ان الانسان الذي هو المقسم كلي في الواقع وكذا قسمة الانسان
المفهوم الى الانسان المجهول صحيح مع ان المقسم الذي هو طبيعة الانسان

انسان معلوم في الواقع وانما يلزم فيه التي الاعتبارات الاخر او قسم الانسان
مع الصفات الانسان مع الصفات وقسم طبيعة الانسان الا نفسها فقائل
من غير حاجة الى اعتبار قيد زائد لا يخفى ان قوله فمنها ما عدا الى الطار
مستعمل على الجنس لا بشرط شي ثم يحتمل ان يكون المراد بالحذف الاشتراط عدم
الزائد بامر اخر فلا بد من بينه بقول الحيثية ليندفع الخلل ولعل ذلك
خبط منه وقد صرح الشيخ بان الجسم يقع على المادة بوجه من وجوه الانسان وسلب وجود
وبان الجسم بهذا الاعتبار جوهر من الجوهر المركب من الجسم الصوري الذي يعد جنسية
وليس بالصحيح محمول لان ملك الطول ليست بمجرد جوهر ذي طول وعرض وعمق
فقط بل بان الجسم لا بشرط شي محمول على كل مجتمع من مادة وصورة واحدة كانت
او الفا وفيها الاقطار الثلثة فهو اذن محمول على المجتمع الجسمية التي هي كالمادة
من النفس لان يظهر ذلك وان اجتمع من معاني كثيرة فان ملك الخلق موجود
لانه موضوع وملك الخلق جسم لانها جوهر له طول وعرض وعمق وكذلك
الحيوان اذا اخذ حيوانا لا بشرط ان لا يكون في حيوانيته الا جسمية واغتذا
وحس وحركة كان لا يبعد ان يكون مادة وان يكون ما بعد ذلك خارجا ان في الخ
عنه فربما كان الحيوان مادة الانسان او موضوعه وصورته النفس الناطقة
وقال وهذا الان يكون الطبيعة الواحدة مادة باعتبار وجنسا باعتبار اخر
الا بشكل فيها ذاته مركبة اقول اذ هناك لا يظهر كون ما هو المادة باعتبار اخر
جنسا صادقا على النوع باعتبار اخر ظهورا تاما واما فيما ذاته بسيطة فيعني ان

العقل

العقل يفرض فيه هذه الاعتبارات الثلثة على النحو الذي ذكره قبل
هذا الفصل في نفس امانه الوجود فلا يكون للشي متميز هو جنس لشي
هو مادة اقول فالذي يتلخص من كلامه ان المادة في المركبات الخارجية
موجودة بوجود سابق على وجود المركب اما في البسائط فانما هي متقدم
عليه بحسب الوجود العقلي اذ لا مادة لها في الخارج اذ انتهت ذلك ظهر
ان نفي وجود الجنس باعتبار انها مادة يخالف ما عليه الشيخ بل ما عليه
الامر في نفسه فان المادة موجودة في الواقع وما قيل من ان الماهية
العقلية ماخوذة من المادة الخارجية والموجود في الخارج انما هو الماهية
الخارجية فاقول فيه نظر بل الظاهر ان المادة الخارجية ان اخذت لا بشرط
للشي بحيث يكون الصورة المغايرة لها خارجة عنها ويحصل من انضمامها اليها
امر ثالث فلا يصح حملها على المجموع وبهذا الاعتبار يسمى مادة وان اخذت
لا بشرط شي بحيث يصح حملها بانضمام الصورة على سبيل تضمنها اياها لم يكن بهذا
الاعتبار مادة بل كانت جنسا فالشي الذي هو مادة خارجية باعتبار
هو بعينه يصير جنسا بحسب الاعتبار العقلي وان شئت فاعتبر ما قلنا في
ان الخمر من حيث هو خمر فقط الى ان يحل فيه صورة الخلية
لم يحمل على الخلية وان اعتبر من حيث انه ظنين ومع ذلك صالح لان
يكون فيه امر اخر منها صورة الخلية فهو بهذا الاعتبار محمول على الخلية
فكل مادة خارجية فهي جنس باعتبار لكن ليس كل مادة عقلية مادة خارجية

بالمعنى الاخص فان النوع اذا اخذ بشرط لا شيء كان مادة عقلية وليس مادة خارجية
بالنسبة الى الاعراض وذلك المعنى بل هو موضوع لها كالمادة في المركبات العقلية
في المركبات الخارجية اما مادة خارجية او موضوع خارجي فان قلت الجسم
قد يكون في البسائط الخارجية كما صرحوا ان المادة الخارجية والمادة العقلية
الموجودة في الخارج هو جسم هو بعينه جزء ان مثلا فلا يكون الجسم بشرط لا موجودا
في فلك الجسم الذي هو محل النفس الحيوانية انما المادة التي قد حصل من انضمام النفس
اليها امر ثالث هو المجموع ومحل هذا الجسم الذي هو الجنس موجود فالجسم بشرط لا موجود ايضا
لكن توجيه كلام المصنف ايضا بما نقف عليه مقدمة هي ان المهية امر شيء
تختلف بالقياس الى الامور فربما اعتبرت بالقياس الى امر دون اخر فربما اخذ
بالقياس الى جميع الامور اي بهذا الاعتبار لا توجد في الخارج لانها اذا تحققت
تحقق بحيث لا ينفصل محصلا او اتحد مع الهوية المعينة فهي بهذا الاعتبار اذا
اعتبرت محصلة بالقياس الى شيء معين او اشياء معينة كالجسم اذا اخذ
بشرط ان لا يدخل فيه النفس ولكن لا بشرط ان لا يحصل بالعوارض فيكون
هو المادة بشرط لا بالنسبة الى النفس لا بشرط بالنسبة الى تلك العوارض فهو
موجود ومحل للنفس وبعد تمهيد هذه نقول الذي نفى المصنف وجوده هو المهية
بشرط لا شيء مطلقا وهو لا ينافي ما اثبته الشيخ من وجود المهية بشرط لا شيء
في الجملة فان قلت المعتبر في المادة انما التجرد عن جميع ما عداها او عن بعضه
[illegible] لا يكون موجودة [illegible] فلا يصح كلام الشيخ [illegible]

بالجملة فلا يصح كلام المصنف قلت المعتبر في المادة هي التجرد بالنسبة الى الكل
ما اعتبر جزءا بالنسبة الى الشيء فهو مادة بالنسبة اليه وكذا الفصل [illegible]
صورة [illegible] ان النوع لو اعتبر محصلا بالنسبة الى الشخص الى حيث لا ينضم اليه
الشخص كان امرا زائدا عليه محصلا لكان مادة له لكن الاعتبار
محمول على المجموع والمصنف حيث حكم بما سوى المادة [illegible] المهية باعتبار
التجرد عن جميع ما عداه وان كان اعتبار المادة اعم من ذلك
والامر في توجيه العبارة هين اما ان يحمل قوله مجردا عما عداه
وان كان اعتبار المادة اعم من ذلك والاخر على التعميم [illegible]
بما يوجد في بعض النسخ جميع ما عداه [illegible] في قوله لا يوجد الا
في الاذهان والاظهر في ذلك من حيث عدم تعرضه لاعتبار التجرد النظر
الى بعض لجواز الاحتياز الى المقايسة واما ان يحمل على الاطلاق ويكون
الغيرة قوله لا يوجد الا في الاذهان راجعا الى المجرد عن جميع ما عداه
بطريق الاستخدام والاول اظهر ولعل [illegible] اشتراط بشرط لا شيء
هذا الشرط انما هو المحصل للمهية النوعية لا المطلق المحصل فان الاعتبارات
الثلث جارية في كل كلي حتى النوع كما اشرنا اليه لكن المحصل النوعي لا يحصل
الا في امر مخصوص [illegible] فيه امر مخصوص [illegible] معناه ان يوجد بشرط
ان يدخل فيه [illegible] قبيل نفي الشيء بعد الاثبات وهم يعبرون عن ذلك
باعتبار انه [illegible] قالوا الذهن قد يعقل معنى يجوز ان يكون ذلك المعنى
في الوجود اشياء [illegible] اليه معنى اخر بعينه وجودا ان يكون ذلك المعنى

مثلا متخصصا به وانما يكون او في حيث التعين والابهام لانه اذا اورد
مثل المقدار فانه يجوز ان يكون هو الخط والسطح والعمق لا على انها تقارن
لشيء فيكون مجموعها هي له بل على ان يكون ذلك نفس السطح او الخط لان معنى
المقدار الشيء المحتمل للمساواة بغير شرط فيه ان يكون هذا المعنى فقط بل يجوز
ذلك مع تجويز ان يكون هذا الشيء بلا شرط القابل للمساواة هو اي نفسه
اي الشيء كان بعد ان يصدق عليه ذلك المعنى فهذا المعنى في الوجود
لا يكون الا احد هذه لكن الذهن يخلع له من حيث يعقل وجودا منفردا
ثم الذهن اذا اضاف اليه الزيادة لم يضف له الا انها معنى خارج
لاحق للشيء القابل للمساواة في ان يكون ذلك قابلا للمساواة في بعد
وهذا الشيء او مضاف اليه خارجا عن ذلك بل يكون ذلك تحصيلا
لقبول المساواة انه في بعد واحد فقط او في اكثر منه تحصيلا فالكثرة
هاهنا في جهة امر تحصيلي وغير تحصيلي فان الامر المحصل في نفسه يجوز ان يعتبر
من حيث هو غير محصل في الذهن فيكون مشارا اليه هناك جزئية للكل او صار محصلا
لم يكن شيئا آخر الا باعتبار العقل فان التحصيل ليس بجزء بل تحقيقه
[illegible] ان الجنس ماهية مبهمة فان قلت كما ان الجنس مبهم بالقياس الى
الانواع فكذا النوع مبهم بالقياس الى الاشخاص فما معنى توهم الجنس مبهم
والنوع محصل قلت اراد وانه لكن ان النوع لم يبق له المحصل منتظرا الا الاشارة
فقط بخلاف الجنس فانه لابد من فصل زائد حتى يقبل المحصل الاشارة او التحصيل
النوع بحيث يقبل الاشارة وهو ليس لسواد او بياض مثلا بخلاف الانسان

مثلا

مثلا فانه لم يبق له الا التحصيل بالاشارة وذلك انما يحصل بالعوارض
والاعراض في غاية الامر ان العوارض منها ما يوجب التحول الاول
عن المتحصل ومنها ما يوجب التحول الثاني متعسرا او متعذرا او اكثر
المواد وذلك لا يغير فتأمل [illegible] وكذلك حال الطبع
فانه ان اعتبر لا بشرط شيء كان فصلا او بشرط شيء كان جنسا
النوع او بشرط لا شيء كان صورة صرح به الشيخ وغيره وكذا
حال غيرها من الاجزاء المحمولة بل حال النوع ايضا بالقياس الى الشخص
بل حال كل كلي كما مر قال الشيخ وليس هذا الحكم الجنس وحده بل كل
كلي كذلك قال ابن سينا ان الماهية [illegible] ابن سينا في
المنطق والالهيات من الشفاء هذه الاعتبارات في الجسم وقال اذا
اخذ الجسم جوهرا ذا طول وعرض وعمق من جهة ما له هذا الشرط انه ليس خلا
فيه غير هذا بحيث لو انضم اليه غيره مثل حس او اغتذاء كان معنى خارجا
من الجسمية محمولا فيها مضافا اليها كان المأخوذ هو الجسم الذي هو المادة
وانت تعلم انه ليس [illegible] اعتبار المادة لا يخفى الا على جميع
[illegible] التمثيل بكون الجسم مادة بالقياس الى [illegible] الامور
فافهم وفيه بحث لانه ان اراد بالعوارض الخارجية [illegible] ما هو
[illegible] في وجود الخارج حيث قال لان الوجود الخارجي العوارض
[illegible] المشخص اما لو قيل ان كل موجود خارجي فهو موصوف في الخارج

بأمر ما سواء كان الوصف اعتباريا أو موجودا في الخارج فلا يرد عليه
ذلك وسيأتي تفصيله ألا ترى أنه يمكن الحكم في المجردة مع أن لحيث
إذ ليس النزاع في تصور مفهوم الإنسان المجرد مثلا ووجوده في الذهن
فإنه لا يتصور من عاقل النزاع فيه وأن هذا المركب التقييدي متصور موجود
في الذهن وأيضا هو مخلوط بالتجرد بل النزاع في أنه هل يوجد في الذهن
الإنسان مثلا بحيث لا يكون مخلوطا وذلك أن الحكم على المجرد لا يستلزم
تصور الإنسان بحيث لا يكون معه أمر آخر كيف وفي هذا الحال
معه التجرد فقوله ألا ترى كما ترى فإن قلت الحكم عنده على الأفراد
فما صدق عليه هذا المفهوم أيضا موجود في الذهن بهذا الوجه قلت
لا نزاع إلا في وجود المجرد من حيث التجرد والأفراد وإن سلم وجودها
فليست موجودة من حيث إنها مجردة بل من حيث اعتبارها مع وصف التجرد
والحكم الصادق عليها إنما هو باعتبار الوجود في الذهن كما قرر في
المجهول المطلق فإن أفراده عنده موجودة في الذهن من حيث معروضيتها
بوصف المجهولية والحكم الصادق عليها من تلك الحيثية إنما هو بما هو مقتضى
المجهولية أعني امتناع الحكم لا بالقضية المعلومة وكذا الوصف وهو مصحح
الحكم ولو أريد أن المجردة موجودة لا من حيث التجرد فلا حاجة إلى ذلك
التطويل بأن الماهية من حيث الخلط موجودة بالاتفاق وسيأتيك في تحقيق
المقام ما ينبغي به رفع الأوهام فصار الحاصل أنه إن أريد به يمكن أن يبنى

فليتدبر

المراد

المراد ما لا يكون مقرونا بشيء من العوارض بحسب الوجود والذي يتحرز الكلي
وجود المجردة في الخارج لأن الموجود في الخارج مقرون لا محالة بحسب
الخارج بالأوصاف الخارجية أعني الأوصاف التي تكون الانضمامية
لها بحسب الخارج سواء وجدت نفس الأوصاف في الخارج أو
لا ضرورة أنها موجودة في الخارج فهو موضوع لقضية صادقة خارجية
محمولها أمر وجودي فإن الوجود الخارجي لا محالة يستتبع أثرا ما ولذا
لا يمكن وجوده في الخارج الذهن إلا بحسب التصور وإن اعتبار
فإن العقل يلاحظ بحيث يكون في الاعتبار معرى عن جميع الأوصاف
حتى عن الاعتبار لا يصح قولك أن تلك الماهية مخلوطة بحسب نفس الأمر
بما هو من نفس الأمر والذكر ههنا بالتجرد بحسب الفرض ولا ينافي
ذلك صحة قولنا إنها مجردة بحسب الفرض مخلوطة بحسب نفس الأمر فتأمل
والجواب أنه لا معنى للوجود في الذهن إلا هذا والجواب عن الاعتراض
بعد ذلك الجواب الأول ربما نمنع أن المجرد بحسب نفس الأمر موجود
في الذهن إذ لم لا يكون فرضه محالا بل يستحيل كما يوجد في الذهن لا يكون
مجردا في نفس الأمر لكن فرضه يوجد فيه فتأمل فيه وتحقيق المقام أنه
إن أريد أن الماهية المجردة لا توجد في نفس الأمر يعني أن وصف
التجرد لا يكون لها بحسب نفس الأمر لكن يوجد في الفرض العقلي بأن
يفرض له العقل هذا الوصف فذلك مما لا ريب فيه وإن أريد

انه يوجد في الفرض العقلي لشيء هو موجود بحسب نفس الامر بحيث يكون الحكم عليه
بالمجرد الواقعي صادق فذلك مما لا يشك في نفيه وان اريد انه يوجد
في الفرض شيء هو موجود بحسب الاعتبار كما اشير اليه فلا خفاء في ذلك
يوجد ان يوجد في الخارج ايضا لشيء هو موجود بحسب هذا الاعتبار الكواذب
عند ما افضا اليه من ان الفرض انه يوجد في فرض الذهن شيء هو موجود
بذلك الاعتبار ولا يوجد في الخارج شيء هو موجود باعتباره بل باعتبار
فرض الذهن الذي هو غيره لهذه وجود ولا يتصور بعد تحقيقها الخلاف
بين العقلاء والحاصل من حيثها ان طرف الاتصاف بالمجرد من العوارض
مطلقا ليس نفس الامر مطلقا بل اعتبار العقل فقط واما طرف الوجود
فيمكن ان يكون هو الخارج او الذهن فيوجد في الخارج والذهن
واعتبار العقل حينئذ ما هو مجرد من العوارض بحسب اعتبار العقل
ولا يوجد في شيء منهما ما هو مجرد منها بحسب الواقع مطلقا فتامل وحاصله
ان الكلية لا يمنع ما اول يزعم لي حاصله بيان معاني الكلية
وتعيين الموصوف بتلك المعاني فتبين منها ان الكلية بمعنى
الاشتراك ليس وصفا للامر الخارجي ولا للصورة الذهنية من حيث
انها صورة ذهنية جزئية فعلى مذهب القائلين بالشبح والمثال
لا يكون وصفا للصورة اصلا بل يكون وصفا للمعلوم بها وعلى مذهب
من قال بوجود الماهيات في الذهن يكون وصفا للصورة باعتبار ماهيتها

وقد

وقد اشار بهذا الى ان ما ذكره في الحاشية الثانية لهذا الكلام حيث
قال وقد يعتبر في المطابقة مع المعنى المذكور شيء اخر وهو ان تكون الصورة
لو وجدت موجودة في الخارج فان تشخصت بتشخص زيد كانت عين زيد
وان تشخصت بتشخص عمرو كانت عينه ثم قال واعلم ان اثبات الكلية
للصورة العقلية بمعنى المطابقة التي فيها هذا المعنى الاخر انما يتم على مذهب
من قال بان الحاصل في الاذهان هو ماهيات الاشياء كما هي محققة
واما من قال ان الحاصل فيها هو صور واشباح لها لا نفسها فالتحقيقة
بتحقق المطابقة على ما ذكره الشارح او يقول انها وصف الصورة الكلية
لان المعلوم بها امر كلي على ما هو المشهور في المعنى الثاني
انتهى ولا شك ان الاشتراك في المعنى الاخير بل ما لها واحد
حاصل كلام المحشي تفسير الكلية بالاشتراك كما زعمه
الشارح والغرض لان المنطقيين المعاني الكلية
الى ذهنه وفسروا المعاني بالصور العقلية فانها عين الماهية على ما هو
هو التحقيق الشيخ في الشفاء ان الماهية لا بشرط شيء
عقلية فالصورة العقلية متصفة بالمطابقة من حيث انها صورة
عقلية وهي ايضا متصفة بالاشتراك الكلي من حيث الماهية فلا خلل
على ما حققه الشارح في الفرق بين القائم بالذهن
والحاصل فيه والحاصل فيه وان العلم والمعلوم متغايران بالذات

وهو شيء متغير وبه الشارح وهذا القائل لا يقول به قوله يستلزم ان يكون امر واحد
من جهة واحدة موجودا وصورة ايضا ثم ان الصورة من حيث هي حاصلة في نفس شخص
وهي احد اشخاص العلوم جزئية ومن حيث معنى يطابقها الكثيرين كلية اقول ذكره
قال في الشفاء فالمعقول في النفس من الانسان هو الذي هو كلي وكليته لا لاجل
انه في النفس بل لانه يطابق اعيانا كثيرة موجودة او متوهمة حكمها عنده حكم واحد
واما من حيث انه هذه الصورة هيئة في نفس جزئية فهي احد اشخاص العلوم
والتصورات وكما ان الشيء باعتبارات مختلفة يكون جنسا ونوعا فكذلك
بحسب اعتبارات مختلفة يكون كليا وجزئيا فمن حيث انه هذه الصورة
صورة ما في نفس ما هي رسم النفس فهي جزئية ومن حيث انها يشترك
فيها كثيرة فهي كلية ولا تناقض في هذين الامرين قوله ولو استدل على عدم تحقق
تغير الكلية [illegible] هذا ليس بصواب كما علم مما نقل من الشفاء على
ان ما صدق عليه هذا الجمل النزاع لفظيا ومع ذلك لا يلايم ما
قرر المعدوم من ان الاشخاص كلية تحقيقية قوله وقد استدل على وجود
الماهية لا بشرط هذا الاستدلال مذكور في الشفاء فانه قرر ان الحيوان
بما هو حيوان لا بشرط شيء موجود في الخارج لانه اذا كان هذا الشخص
حيوانا فالحيوان ما موجود فالحيوان الذي هو جزء من حيوان ما
موجود كالبياض فانه وان كان غير مفارق للمادة فهو بالحقيقة
موجود في المادة على انه شيء آخر بحقيقة ذاته وذو حقيقة بذاته ولا

كان

كان مرض لتلك الحقيقة ان يقارن في الوجود امرا آخر ثم بالغ في الشنيع
على من زعم ان الموجود هو حيوان ما فقط دون الحيوان بما هو حيوان
وقال ان الحيوان بشرط ان لا يكون معه شيء آخر لا وجود له واما
الحيوان لا بشرط شيء آخر فله وجود في الاعيان فانه في حقيقته بلا شرط
شيء آخر وان كان مع الف شرط يقارنه من خارج فالحيوان بمجرد
الحيوانية موجود في الاعيان وليس يوجب ذلك عليه ان يكون
مفارقا بل الذي هو في نفسه خال عن الشرائط اللاحقة موجود
في الاعيان وقد اكتنفه من خارج شرائط واحوال فهو في حد ذاته وجد
الى هنا وادعى من ذلك الكلام ان حيوان بمجرد لا بشرط شيء آخر ثم قال
فالحيوان مأخوذا بعوارضه هو الشيء الطبيعي والمأخوذ بذاته هو الطبيعة
التي يقال ان وجوده اقدم من وجود الطبيعي تقدم البسيط على المركب
وهو الذي يخص وجوده بانه الوجود الالهي لان سبب وجوده بما هو
حيوان عناية الله تعالى واما كونه مع مادة وعوارض وهذا الشخص
وان كان بعناية الله تعالى فهو بسبب الطبيعة الجزئية ولعله تقرر في كلامه تقدم
الطبيعة المطلقة من حيث هي على الطبيعة الشخصية والكلية تقدم البسيط
على المركب وبعد الاحاطة باطراف هذا المقال لا يخفى انه ليس مراد
من قال بوجود الطبائع وجود افرادها فقط كما ذهب اليه الشارح قوله
لا نعني بالشخص انه اذا وجد زيد مثلا وهو في ذاته حيوان

ناطق فكما ان زيدا موجود فكذا الحيوان الناطق واذا لم يكن موجوداً لم يكن
زيد موجوداً الغرض ان ما هو موجود في الخارج كان الحيوان الناطق موجوداً
يكون الحيوان موجوداً ايضاً وكذا الناطق موجود ثم ان نسبة الوجود الى
الطبيعة من حيث هي هي اقدم بالذات باعتبار من نسبته الى زيد بل
ربما كانت اقدم بالزمان كما في المواد حيث كان الانسان موجوداً
قبل وجود زيد مثلاً لكن كما ان لها جهة مغايرة وتقدم عليها بهذا الاتحاد
فانها اذا اخذت بحيث يمكن ان يحمل فيها ما يمكن ان يحمل عليها على مامرّ
فهي بهذا الاعتبار ممكنة الاتحاد معها واذا اخذت من حيث الدخول
بالفعل حصل الاتحاد بالفعل فالطبيعة الى وجودها اقدم باعتبار لها اتحاد
باعتبار آخر وهو باعتبار التقدم مجرد لا يعني انه في نفس الامر مخلوط
بالامور الخارجية بل يعني ان حكم التقدم لا يصدق عليه من حيث الخلط
فاتقن ذلك عسى ان ينفعك في بعض المطالب العالية لكن الادوار
العقلية مما لا ريب فيه ثم ان مفهوم هذا الاعمى ليس عين ذات زيد مثلا
بل نسبته اليه نسبة العرضيات فلا يكون وجود زيد بعينه وجوداً لهذا
الاعمى بل يلزم منه وجود الاعمى بنحو الاتحاد وما يقع [illegible] فهو موجود بالعرض
بوجود زيد وكذا الاعمى فان قلت كما ان الاعمى موجود بوجود زيد
مثلا بالعرض كذلك الابيض فلم حكمتم بوجود الابيض دون الاعمى
مع انه لا فرق بينهما قلت لا فرق بينهما في انهما موجودان بالعرض

بوجود

بوجود معروضهما بل الفرق ان الابيض موجود بالذات بوجود
متأخر عن وجود الموضوع والاعمى ليس موجوداً بالذات اصلاً فان قلت
نحن نعلم ان الابيض موجود بالذات دون الاعمى قلت انه اذا لاحظ
العقل مفهوم الاعمى ظهر انه لا يتوقف الاتصاف به الا على ذات
مخصوصة مع سلب البصر عنه فيجوز ان يكون هناك امر زائد هو الوجود بخلاف
الابيض فان قلت هذا انما يدل على وجود البياض دون الابيض
فان العرض هو البياض دون الابيض كما صرح به الشيخ وغيره من ان
المقابل للجوهر هو العرض المقابل للذاتي قلت الابيض اذا اخذ
لا بشرط شيء فهو عرضي واذا اخذ بشرط شيء فهو الثوب الابيض
مثلا واذا اخذ بشرط لا شيء فهو العرض المقابل للجوهر فكما ان طبيعة
الذاتي جنس ومادة باعتبارين او فصل وصورة باعتبارين
فطبيعة العرض عرضي وعرض باعتبارين وهذا هو التحقيق في الفرق بين
العرض والعرضي لا ما يتخيل من ان الفرق بينهما بالذات فالمدرك
بالبصر اولاً وبالذات هو الابيض ثم يتفرع [illegible] ان الابيض معناه
لو جوهر او هو ثوب او جوهر ما في الكم بين كذلك الملاحظة
لم يجعل ان الشيء ابيض بل جاز ان يكون من انه كما ان الثوب [illegible]
كان بياضاً وابيض فيكون ابيض بياض هو بعينه وانما البياض
هو الابيض باعتبار المتصل لذلك لا يحمل على مجموع المعروض والعارض
وذلك كما ان البدن اسم للجسم من حيث هو مادة للنفس ولذلك لا يحمل

على المجموع المركب من العارض والمعروض كما ان البدن من النفس والبدن بخلاف
الجسم فانه اسم له اما باعتبار اخذه فلذلك يحمل على المجموع او اخذه لابشرط
شىء او ان كان محمولا الا انه بالمنافرة بين معنى الشيخ في الشفاء نهم الي
الرجوع اليه كلام المعلم الثاني في الفصل الاوسط دون افقه التعليم الاول
بحسب ترجمة حنين بن اسحق فانه عبر عن اكثر المقولات بالمشتقات
كالفاعل والمنفعل والمضاف وغيرها واورد في التمثيل المشتقات
وما في حكمها كالاب والابن وفي الدار وفي الوقت ونظائرها
وتشهد به الفطرة السليمة من ذوي فطنة ذكية فان قلت من نفى
وجود الكلي الطبيعي يقول الموجود في الخارج امر بسيط او وجد
في العقل انتزع منه الجزءان والفاعل مثلا فلنا بالحقيقة
الموجود في الخارج بل امرين منتزعين منه كالاعمى بعينه من نفى قلت
قلت لو كان كذلك لم يكن زيد في حد ذاته حيوانا ولا ناطقا لا نعلم
ان الهيئة ليست من حيث هي الا هي فيكونا من جملة العوارض والكلام
فيما هو ذاتي له فان قلت لعل معنى ان يكون شيء ما من الكليات ذاتيا
للموجود في الخارج بالمعنى الذي ذكرتم قلت يلزم عليه ان يكون انفصاله
بجميع المفهومات الكلية معقولا بعقله كما هو شان العوارض فيكون زيد
كما يحتاج الى جاعل يجعله ابيض يحتاج الى جاعل يجعله انسانا لا بالمعنى الذي
ذكرناه اي انه محتاج بالمعنى الاول اي بتوسط الجعل بينه وبين الانسان
اذ المفروض انه في حد ذاته امر اخر لا يعقل الجاعل ذاته لانا نقول

ح

ح يكون وجود زيد مقدما بالذات على وجود انسانا كما انه متقدم
على وجود ابيض فيكون الانسان من العوارض المتاخرة عن وجوده
ثم ليس الكلام في خصوصيات المواد بل نقول ما يقوم فيه الاحتمال
لا يكون ذاتيا والكلام فيما هو ذاتي والتفتيش يوجب ان
بعض الموجودات في ذواتها باعث او شجر او حجر او ما اشبه ذلك
وليست باشياء اخر صارت تلك الاشياء بالعرض ولهذا نرى
ان وجود تلك الطبايع التي تلك الموجودات هي في حد ذاتها هو وجود
تلك الموجودات ثم لا يخفى ان هذا القائل ينفي وجود الموجودات
الخارجية في العقل حقيقة فنقول لا يحتاج وجود الذي متقدم على جميع
الذاتيات اذ العقل يحكم بانه ما لم يوجد لم يكن انسانا ولا غيره
اذ ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له لانا نقول وهم ناشئ
لان ثبوته للشيء متاخر عن ثبوته فيكون من العوارض الخارجة عنه لا محالة
ثم ان الفطرة السليمة تشهد بفساده وتقدم الوجود على الذاتيات
بل هو امتناعه ثم مقتضى هذا التوهم ان اي وجد فصار زيدا
يكون نسبته زيد الى نفسه نسبة العوارض المتاخرة عنه فتامل قوله
هذا الكلام انما يلزم لو نعم انه مقصود المصنف كما سبق قوله ينقسم المعقولات
الثانية لا يقال العقل مركب من المعقول الاول والثاني فلا يكون معقولا
ثانيا لان حد المعقول الثاني يصدق عليه لانه خارج يحمل على الطبيعة بحسب

وجوده العقل او جعل المعقولات الثانية ما هي مبادي الاشتقاق فمبدأ
المحمول انما ينتزع من الطبيعة بحسب وجودها في العقل قوله لانا نقول لا منع للكثرة
من لوازم ان ينضم اليها ان يتباين فان القدر الضروري هو ان الكثرة
متخالفة من الوحدات واما انها متخالفة من الوحدات الحقيقية
فهو اول المسألة ولم يثبت ذلك ثم لا يخفى انه يمكن الاستدلال
على وجود البسائط الخارجية ببطلان التسلسل وكذا على وجود البسائط
الذهنية بمعنى انه لا بد ان يوجد في الذهن امر لا يكون مركبا بحسب
هذا الوجود لوجوب انتهاء التحليل في الصور الذهنية واما على وجود مهية
لا يمكن للعقل تحليلها في ذاتها الى امور فلا فان ذلك يشبه بالاجزاء
التحليلية للحكم [illegible] في عدم [illegible] عند [illegible] وبالجملة لا بد لذلك
من بيان فتأمل قوله بحيث تدل بغير ان على وجه ما اشار الماتن ولي في عبارة
المتن انتهى قوله الاول ما اختاره المص هو ما اشرنا اليه سابقا انه
مذهب المص وحققناه بما يندفع عنه الشبهة قوله كان الكلام مجملا
والتقييد تكلفا لا يخفى ان المعقولات الثانية ما يكون الذهن بخصوصه
ظرفا للاتصاف به على ما سبق تفصيله سواء كان ذلك المفهوم
في نفسه متعددا الى الخارج او غير بل حصل النفس الوجود الخارجي منها فان
الجولة بحسب الوجود الخارجي من المعقولات الثانية كيف لا وقد عرفت
ان الامكان علة نافذة للحاجة فلا يكون منشأ الاتصاف بها

الوجود

الوجود الخارجي ورح فلا يكون الكلام على هذا التفسير مجملا فتأمل
ان الماهية المركبة في حد ذاتها مع قطع النظر عن وجود القابل ان
يقول اذا سلمت احتياج الماهية المركبة قطع النظر عن وجودها الى جاعل
يجعلها لا بمعنى انه يجعلها اياها فانه لا يجوز مثل ذلك في البسيط فان عدم
احتياجها الى الاجزاء لا ينافي احتياجها الى امر اخر وكذلك هذا الاحتياج
الذاتي الى غير الجاعل يجعلها في ذاتها كما ثبت في المركبة فلا نم انه غير
متصور بل لا بد في هذا الاحتياج فرقا بين المركب وجزئه وبالجملة
لا بد من بيان دليله في منشأ هذا القول ما قدمناه وايضا
لو صح نفي هذا الامكان عن البسيط وايضا لو لم يكن ممكنا لزم ان يكون
واجبا فيتعدد الواجب ضرورة تعدد البسائط اللهم الا ان يراد
بالبسيط الحقيقي الذي لا كثرة فيه بوجه من الوجوه فتأمل قوله بل اراد
به حاجته في حد ذاته كما في المركب وتفسير الامكان بالحاجة غير مصطلح
لانها معلول له على ان فيه ما مر من انتفاء الحاجة الى الاجزاء لا ينفي الحاجة
الى الفاعل ويرجح انهم نظروا الى ان في المركب مجعولا ومجعولا اليه
فان الاجزاء بغير الانضمام وكذلك المركب فيتصور فيه الجعل بخلاف
البسائط اذ لا يتصور هناك مجعولا ومجعولا اليه فان الاجزاء بغير
الانضمام وكذلك المركب فيتصور فيه الجعل بخلاف البسائط اذ لا يتصور
هناك مجعولا ومجعولا اليها فلا يتصور فيها الجعل بتة على انهم لم يعهدوا

من العلل الا هذا النوع كالسبع ونحو فراده مع الامكان ما هو كيفية نسبة كون
شئ ما كذلك الشئ ودرعموا ان الاجزاء بل يمكن كونها كذلك المركب
بالانضمام وليس في البسيط شئ يمكن كونه اياه ممكنا وعلى هذا
فالجواب ان جميع الاجزاء عين المركب كما هو المشهور فلا يتصور
جعلها اياه كما في البسيط بعينه والاجزاء المادية فقط لا يغير عين
المركب الا بالعرض ومثل ذلك الجزء في تصور في البسيط وايضا
ان عدم تحقق هذا الامكان في البسيط ثم اذا السواد اذا كان
ممكن الوجود كان كونه سوادا ايضا ممكنا اذ يمكن ان لا يوجد الفاعل
اصلا فلا يكون السواد سوادا ولا تناقض فيه قوله اقول لا يخفى على الفاضل
ولا يخفى على المتأمل انه ليس بحاصل توجيه القول الثالث ما ذكره كيف
وقد صرح هذا القائل بان الاحتياج الى الفاعل من لوازم الماهية
الممكنة مطلقا الى حاصله كما ينادي عليه العبارة ان المركب يحتاج الى
جاعل يجعله في نفسه بضم بعض اجزائه الى البعض بخلاف البسيط
فانه انما يحتاج الى جاعل يجعله موجودا فقط فلا يرد عليه ما ذكره نعم
يتجه عليه ما اوردنا الى انفا وقد حققنا جلية الحال سابقا فتأمل قوله
والثاني ان التقدم بحسب الوجود تقدم بالطبع وفيه نظر لانه حققنا
اجزاؤه ان كلا من الاعدام بشرط تقدمه على سائر الاعدام علة تامة
فلا يكون هو وحده علة تامة والجواب ان حاصل كلامه بعد جواب

الايراد

الايراد وان كلا منهما مع هذا الشرط علة تامة فيحمل على الفرق الى
ان كلا من الاعدام بشرط سبقه على سائر اعدام الاجزاء علة تامة
في مرتبة وجوده مع اخذه سائر الاعدام وليس حال وجود الاجزاء
كذلك اذ لو انه ليس وجود جزء بشرط ما بعده مع اخذه سائر الاجزاء
علة تامة في مرتبة من المراتب والحاصل ان المعلول قد يستغني في عدمه
عن عدم جزء ما من الاجزاء ولا يستغني في وجوده عن وجود شئ من
الاجزاء فعلقه شأن الكلام اولا على المسامحة والاجمال لورود عليه
السؤال ثم فصل المقصود في الجواب ثم انه قد اشرنا فيما سبق الى ما
هو الحق في هذا المقام فليتأمل على ما ذكره سلف قوله ثم ان عدم كل واحد
من الاجزاء انما يحتاج اليه ذلك اذا ثبت ان عدم الشئ المعلل
الشخصي دونه خرط القتاد ولا يلزم لو لم يكن شخصيا وكان عدمه المستند
الى عدم احدى العلل غير العدم المستند الى عدم علة اخرى لجاز ان
يضيف شخص آخر من العدم اذا انتفى جزء آخر لانا نقول اللازم
من ادلة الشئ لا يستلزم جواز تعاقب افراد وهو ظاهر ثم الظاهر انا كما
ان عدم كل واحد من الاجزاء لا دخل له بخصوصه في استتباع عدم المعلول
الى علة انتفاء احد علل الوجود في انتفاء علته التامة المستلزمة لانتفائه
احد العلل فتذكر قوله ان كان منها مغايرة في الوجود فيه لما علت
الفرق بين الجنس والمادة وان ما هو جنس ليس جزءا وما هو جزء ليس جنسا

فلا يشتبه عندك هذا النقض ولم يحتج الى هذا التكلف مع ما فيه من المناقشة
التى لا يخفى على الفطن وان قلت الماهيات العقلية الفرضية التى
يفرضها العقل في البسائط كاللون في السواد مثلا غير متميزة في الوجود
الخارجي كما صرح به الشيخ فيما نقلنا سابقا فالجزء العقلي مطلقا لا يتقدم
في الوجود بل نقول لعل لا تركيب هناك حقيقة فان ذلك
الامر يفرضه العقل فيه بضرب من التحليل من غير ان يطابق العين
ولشبهه اطلاق التركيب عليه وعلى اجزائه على سبيل الاشتراك بل الاطلاق
على ذلك على سبيل المسامحة اذ كان في عبارة الشيخ المنقولة ايماء الى
ذلك وقد صرح به الشيخ في التعليقات ثم لو تنزلنا عن هذا المقام فنقول
المعنى الثاني لا يرد النقض بالعلة المعدة كما ذكره الشارح لان
المعد لوجود شيء في الخارج انما يتقدمه بالوجود الذهني لجواز كون
موجود ذهني معدا لموجود خارجي وكذا الكلام في العكس واما ما هو جزء
للشيء بحسب وجود ذلك الشيء في الذهن فلابد ان يتقدمه في الوجود
الذي هو جزء بحسبه هو وجود العقلي ولا يجب في المعد للشيء بحسب
وجود ذلك الشيء في الخارج تقدمه عليه بحسب الخارج ولا في معد وجود
شيء في الذهن ان يكون متقدما عليه وكذا الشيء بحسب الذهن
بهذا قوله وهذا المعنى الاول خاصة مساوية للجزء لا الى اللزومات
بالنسبة الى لوازمها بحسب الماهية كذلك لانا نقول لوازم

الماهية

ان م

الماهية لا ينفك عن الماهية بمعنى ان الماهية حيث وجدت
كانت متصفة بها لا بمعنى انها حيث وجدت الماهية وجد
اللازم فان الاربعة ما تقرر وجودها في الخارج متصفة في
الخارج بالزوجية ولا يلزم منه وجود الزوجية في الخارج قوله ان الشيء
انما يتقدم بحسب الوجود الخارجي فيه بحث لان التقدم الخارجي
اللازم للجزء انما يتحقق اذا تحقق انه لو كان له وجود خارجي
لكان متقدما فاذا لم يكن له وجود خارجي متمايز كما في مثال
اللون لم يكن متقدما فيلزم ان لا يتحقق الاستغناء على الوسط
في الثبوت والجواب ان التقدم المفسر بالجملة المذكورة في
سبب لذلك الاستغناء وان لم يتحقق التقدم بالفعل ويجيء
بحث النظر في ان الاستغناء يستند الى تلك الحيثية فتذكر قوله فان
بل مجرد تصور الماهية يكفي في استلزامه فانه ما لم يتصور الذاتي لم يتصور
لم يتصور اثباته وتصور الماهية لا يستلزم تصوره الا في ضمن الكل
اجمالا وذلك لا يكفي في الحمل اذ المعتبر بالبال ههنا هو الجزء
ولا شك في امكان تعقل النوع مع عدم اخطار الجنس بالبال
قال في هذا الموضع من الشفاء فيجب ان تكون هذه المقدمات
معقولة مع تصور الشيء بحيث لا يجهل وجودها له ولا يجوز سلبها
عنه حتى حيث الماهية في الذهن مع رفعها في الذهن وتثبت

اينه لمعصوله اى العقل فطورا بالبال بالفعل فلتقرر المعقولات الثابتة
لا يكون خاطرة بالبال بل انه انها لا يمكن مع اخطارها بالبال
واخطار ما هي مقومة له بالبال حتى يكون هو مخطرة بالبال وذلك
مخطرة بالبال بالفعل الا ان سلبها عنه كاشف ثم الهيئة بالفعل خاليه
منها مع تصورها ثم قال فتكررا لذلك النعت وقد علمت اى ثبت
اعني ان يكون اذا تصورت الشيء بالفعل ملحوظا اليه يكون مع ذلك
تصورت افراد المقومات له بالفعل في عالم الخطر الاخواه بينك
بل انه بهذا انك اذا اخطرت الامرين معا بالبال لم يمكنك
ان تسلب الذي هو مقوم عن الذي هو مقوم له سلبا بيع حوه ووجود
مهيته في الذهن مزدوان وجود ما يقوم فيه **قوله** فان لها صورا اجتماعية
متحققة في نفس الامر كما في البيت اراد بنفس الامر ههنا الخارج بقرينة
السابق فان جهة الوحدة في العسكر ايضا متحققة في نفس الامر مثل
الاجتماع والتعاون ونحوها ثم وجود الصورة الاجتماعية في البيت
مبني على ان صورة الوضع المخصوص وهو موجود في الخارج **قوله** لا يتخالف (?)
في ان يركب الجوهر من جوهرين فان قلت كيف لا وذلك
ما اشتهر من الحكماء ان جزء الجوهر جوهر حتى انهم يستدلون بكون
الشيء جزء للجوهر على جوهريته وذلك الشيخ صرح في الهيات
الشفا ان الجسم يحل محل مجموع الهيولى والصورة والاعراض

ثم

ثم اورد على نفسه انكم قد جعلتم طبيعة الجنس ليست غير طبيعة الشخص في مراجع
الحكماء ان للشخص اعراضا وخواص خارجة عن طبيعة الجنس كالتحليل
واجاب عنه بان معنى كلامهم ان طبيعة الجنس المقول على الشخص لا تخلو
ان يكون لها طبيعة الجنس من حيث العموم الا تلك الاعراض بالفعل الا ان
طبيعة الجنس لا تنال على الملكة فانه لو كان لا ينال على الملكة لم يكن محمولا
على الشخص لكنه لو لم يكن هذه الاعراض والخواص لكان ان يكون ايضا
هذه الطبيعة فهذه الاعراض خارجة عن ان يحتاج اليها الجسم مثلا
في ان يكون جسما الا ان يكون مخصصا وليس في ذلك انه اذا كانت
هذه فليس يقال عليها الجسم هذا كلامه مع انه صرح في مواضع بان جزء
الجوهر جوهر قلت الذي يتلخص من كلامه ان العرض لا يكون جزءا
للحقيقة النوعية الجوهرية يعني ان انضمام العرض الى الموضوع لا يحصل حقا
واحدا حقيقيا وذلك لا ينافي دخوله في التشخص او الصنف كما صرح
ههنا انه تمام الحقيقي وذلك في المنطق حيث حقق بان ليس كل معنى
اقترن بمعنى وجب ان يحمل له ذاتا واحدة يصح ان يحمل مستحقا لدخوله
في جنس معدود الا كان الانسان مع البياض مع الفلاحة وانه
متحدة وهي كلية فيكون نوعا غير الانسان جنسا قال واذا ثبت
ان تعلم ان كون الشيء ذاتيا ليس نوعيا الى الاتحاد فانظر هل يكونه
ذاتيا في جعل الشيء محصلا موجودا بالفعل مثل فصل اللون بالنون (?)

وجعل فصل الحيوان بالحيوان فتحد الى انا نحصل شيئا بان يعرض او يشيا
آخر في يوم ان يعرض له ذو بانى هذا الكلام وبهذا التفصيل يندفع التدافع
بين كلاميه قوله وحدة حقيقية مختصة باللوازم والآثار فان قلت القسم الاول
ايضا مختص باللوازم والآثار فان العسكر والعشرة مختصان بلوازم و
آثار لا يوجدان بدونهما قلت المراد باللوازم والآثار لوازم وآثار
لا يكون لها معين مجموع آثار الاجزاء المادية ولوازمها بل لوازم للوحدة
الحاصلة بالتركيب كما يشعر به العبارة وليس في العسكر ولا العشرة الا
اجتماع لوازم الآحاد بخلاف المعادن مثلا فان لها خواص ليس
بعينها مجموع خواص الاجزاء كالنباتات مثلا ولعل هذا معيار الوحدة الحقيقية
فانه ربما خفي التصديق لخفاء تصور الاطراف لا لطائل تحته اذ ظ
ان هذا التمثيل لا يزيل خفاء تصورات الاطراف في ذلك التصديق
بل انما يزيل الخفاء من نفس الحكم فان تذكر الجزئيات التي صارت
في مبدأ الفطرة معدة لفيضان الحكم الكلي تعد النفس لتذكر ذلك
الحكم بل ربما صارت تلك الجزئيات معدة لفيضان الحكم الكلي
في الحال فالوجه اسقاط هذا قوله فان التصور يحتاج الى تلك الى آخره
من غير تكلف فيه نظر لان الحال المحتاج الى العمل من غير تكلف عرض بينهم
فالصواب ان يقال ان المراد يحتاج الى تلك الصور في تحصيلها
النوع المعدني او النباتية مثلا كما هو من كلام القوم والكسبي مع ما فيه

ويلا

وح لا يلزم كونها اجزاء فتأمل وكون مثال الاحتياج من جانب واحد
الهيئة الاجتماعية التي هي اعراض قوله وقد يبحث بجزئيات انها هل العقل
في كيفية تركيب الماهية من الاجزاء المحمولة انه قد يقال ان ما هو
جزء حقيقة ليس بمحمول وما هو محمول ليس بجزء حقيقة فاطلاق المحمول
على الاجزاء مسامحة نظرا الى الحمل والجزء والمحمول بالذات وان
اختلفا بحسب مجرد التعقل والاعتبار وعلى هذا الاشكال في التركيب
العقلي كما سبق فان قلت ما الذي يختار من الاحتمالات
الاربع قلت الاجزاء الحقيقية اعني المادة والصورة موجودتان
بوجودين متغايرين ولا يحملان على المركب والجنس والفصل موجودان
بوجود واحد هو وجود الكل فيحملان عليه فان قلت فيلزم من
وجود الجنس والفصل بوجود واحد المحذور اللازم من الاحتمال
الاول وهو وجود الكل بدون وجود الجزء او قيام الواحد بامور
متعددة قلت طبيعة الجنس لا بشرط شيء وبشرط الفصل هو ما سبق تحققه
لا يغاير الفصل الا في الذهن لا في الخارج فان الحيوان لا بشرط
شيء مثلا اذا انضم اليه الناطق فانما ينضم اليه من حيث انه بعينه
ويحصل لا من حيث انه امر آخر يحصل منهما ثالث ومن ثمة قال في الشفاء
ولو كان للجسمية التي هي الجنس وجود وتحصل قبل وجود النوعية لكان
سببا لوجود النوعية مثل الجسم الذي هو المادة وان كانت

قبلية لا بالزمان بل بالوجود بتلك الجنسية في هذا النوع هو وجود تلك
النوع لا بمجرد في العقل ايضا الحكم هكذا فان العقل لا يمكنه ان
يضع الى الشي من الاشياء الجنسية التي هي طبيعة الجنس وجودا محصلا
اولا ويضم اليه الشي الآخر حتى يحدث الحيوان النوعي في العقل
فانه لو فعل ذلك لكان ذلك المعنى الجنس في العقل جزءا محمولا على طبيعة
النوع بل كان جزءا منه ايضا في العقل ايضا بل انما يحدث للشي الذي
هو النوع طبيعة الجنس في الوجود في العقل معا اذا اخذ النوع بتمامه
ولا يكون الفصل خارجا عن معنى ذلك الجنس مضافا اليه بل متضمنا
فيه وجزءا منه من الجزاء الى اوما اليه انتهى اقول فالوجود انما يتحقق
من حيث الوحدة لا من حيث انها اثنان ويظهر بنظر ذلك لو الصورة
الجسمية الواحدة بعينها للهيولى التي هي معروض الانفصال اعني الصورتين
لا من حيث انها متكثرة بل الوحدة والكثرة انما يحصلان بسبب الوحدة
الوجود وكثرته كما في الهيولى بسبب وحدة الصورة وكثرتها فتأمل
وذلك لان هذه الاجزاء اما ان يكون صورا في هذا التقرير
نظر لانه ان كان المراد بقوله اما ان يكون صورا متعددة
ان يكون صورا عقلية لمفهومات متعددة فلا يحتمل القسم الثاني
لان الاجزاء لما كانت متغايرة في المفهوم فيكون باعتبار
وجودها في الذهن صورا لمفهومات متعددة ضرورة ان

كان

كان المراد ان يكون لها في نفسها اجزاء متعددة فالقسم الاول
غير محتمل لان تلك الاجزاء صادقة على كل واحد منها فالمراد منه الا ان
اي الكلام في تلك الاجزاء فيكون هذا القسم الثاني ايضا
فلا يكون القسم الخارج من التقسيم بعينه الاحتمال الاول لانه
المعتبر في القسم الاول ان يكون الامور المتعددة التي يصدق
عليها تلك الاجزاء متحدة في الوجود وليس هو الاحتمال الاول
بل هو ان يجد تلك الاجزاء في الوجود مع اختلافها بالمهية
وان كان المراد اعم من المعنيين فلا يقابل بين القسم الاول
والثاني اذ يجوز ان يكون صورا لامور متعددة بالمعنى
الاول وصورا لامر واحد بالمعنى الثاني فيكونان مختلفان في المفهوم
متحدة فيما صدق عليه ويمكن الا ان يعتبر اختيار المعنى الثالث
الاعم ان المعتبر في القسم الثاني ان لا يكون صورا لامور متعددة
بل لامر واحد وح يظهر التقابل لكن يبقى ان القسم الثاني غير محتمل
فتدبر ثم ان سيد المحققين حصر الاحتمالات في الثلث ما خلا
الثالث في كلام الشارح ولم يقسم الاحتمال الثاني الى قسمين وذكر
اولا ما هو الثالث في كلام الشارح واورد عليه الرد والنكير ولم
يدخله في الاحتمالات لانه عنده راجع الى الاحتمال الثاني او
خارج عن البحث اعني الاجزاء كما يظهر من الرد اقول والمستفاد منه

ثم التحقيق ان المشتق لا يشتمل على النسبة بالحقيقة فان معنى
الاسود والابيض ونظائرهما مما يعبر بالفارسية سياه وسفيد
لا يدخل في مفهومه الموصوف لا عاما ولا خاصا اذ لو دخل في مفهوم
الابيض مثلا الشيء كان معنى قولك الثوب الابيض الثوب الشيء
الابيض ولو دخل فيه الثوب بخصوصه كان معنى الثوب
الثوب الابيض وكلاهما معلوم الانتفاء بل معنى المشتق هو العنوان
وحده ثم العقل يحكم اما بالبديهة او بالبرهان بان معناه [illegible]
لا يوجد الا بان يكون نعتا لحقيقة اخرى مغايرة لها اما شايعا فيها لا كجزء
ولنسبته بالعرض ونقيضها ليس كذلك ولو لا ملكة المخصوصة لم يلزم ان يكون
هناك شيء هو ابيض او اسود وهذا كما ان العقل لا يحكم بالنظر
الاول على ان الجسم مثلا ثابت له ثم اذا لاحظ البرهان الدال
على ثبوت الهيولى حكم بان هناك شيئا او جوهرا خشبيا بالعرض ومن
هنا يظهر ان الاعراض هي المشتقات ومعاني حملها كما سيجيء
التصريح به ولذلك امكن النزاع بعد تصور بعضها بالكنه في عرضيته
كما وقع في اللون فان كنهها عندهم بديهي ومع ذلك نازع بعض
الحكماء في عرضيته ولو كان حقيقتها مبادي الاشتقاق لم يتصور
النزاع فان عاقلا لا يشك في ان اللون بالمعنى الذي اخذ
ليس جوهرا قائما بذاته فان قلت هذا مخالف لما صرح به

الجمهور

الجمهور ومنهم الشيخ في الشفاء قلت هو مبني على انه وان كان خلاف ما اختاره
الشيخ والمتأخرين لكن الشيخ منهم العلماء والفطرة السليمة يساعد عليه
لسان [illegible] وفي الشفاء بل تعصب لذلك اقوام اخر
وكل ميسر لما خلق له قوله وهذا هو القول بان الاجزاء المحمولة [illegible]
ان اصحاب هذا القول يثبتون وجود الكلي الطبيعي وكذلك الاجزاء
غير موجودة في الخارج عندهم فلا يكون عين المركب في الخارج
ومتحدا معه في الجعل الا بتأويل وهو ان وجود الشخص بسبب اتحاد العرض
فهناك وجود واحد وهو للشخص بالذات ولها بالعرض وحينئذ يكون
صحة الحمل باعتبار هذا الاتحاد قوله ولا اشكال فيه الا ما سلب به
بل فيه اشتباه [illegible] ان يكون الحمل [illegible] كما في قبيل الحمل
[illegible] الموجود بالمعدوم في الوجود ولعلاقة بينهما وان يكون [illegible]
الاجزاء خارجة عن قوام الامر الخارجي منتزعة عنه كما صرح به ان
نسبته الاجزاء بمجرد اصطلاح وان يكون العقل لا يبالي ما هو [illegible]
الوجود الخارجي حقيقة بل الامور المنتزعة منه فيكون وجود
الامر الخارجي في العقل مجازا عين وجود ما انتزع عنه وان
يكون تلك الذوات البسيطة الشخصية مسلوبة عنها هذه الاجزاء
من حيث هي كما في العوارض وقد مر تفصيل بعض ما فيه والا
يلزم ازدواج [illegible] في المتداخلة بل في اعتبار

العموم والخصوص وجوداً من قسم من اعتبار اجاعدها وهو التشادي منشاء التداخل

والقسم الاخر من اعتبار اجاعدها منشاء التباين لم يلتفت اليه الشارح

انه يوجد مواد وجعلت ان الفصل باعتبار المحصل صورة وستر اليه

المعنى فقد سلك ههنا مسلك الالتفات قوله مع ان الانسب كان يقيدها

لان التداخل وجودي والتباين عدمي قوله يعني منع الخلو فيه [illegible] وكذا

اذ مفاد هذه العبارة منع الخلو فقط وان كان بينها [illegible] منع

الجمع ايضا كما يشير اليه الدليل المذكور رابعه قوله وايضا لو تم هذا الدليل الخ ان

قيل ان الدليل مبني على ما تقرر من كون الجوهر جنسا لما تحته فانه مركب الجوهر

المخصوص من الجوهر المطلق وذلك لا يجري في الانسان فلم يجري مثله

لان الانسان نوع لما تحته فاجري جوابه ههنا فهو جوابنا هناك

قوله او قلنا انها لا تمتاز بفصلها هذا سخيف لان ذاتها لا توجد في غيرها

كما ان كلام المذكورين ايضا كذلك فكيف يتوهم انها لا تمتاز بفصلها

واما او انشاء وانما هذا الدليل [illegible] فقد يرد عليه انه [illegible] تجانس

من جنسين لان جنس فصل [illegible] الفصل اجزاء الماهية في الجنس او قد اعتبر

في الفصل الاخر تمام المشترك والدليل [illegible] الى ان يكون كل منها

تمام المشترك فلا يكون فصلا فلا يحصل التقريب قوله والجواب انا لا نسلم

ان الجزء الاخير هذا المنع لا يقدح في اصل الدليل وهو ان ما لا يحصل

لا فصل له لان الماهية لا يكون لها فصل وان اقر بالمقدمة المأخوذة

في الدليل

في الدليل وهي ان الماهية اذا تركبت من جزئين متساويين فلا بد ان يكون

مركبة من جنس وفصل والذي يبطل هو التقدم في ماهيته احدهما الا في

فصلية احدهما فقد برز قوله كيف وهو صادق على ذلك لقائل ان يقول

المعتبر في الفصل ان يميز الماهية عن غيرها في الجملة واما انه لا يكون من اجزاء

فيكون تلك الماهية اذا اعتبرت في ذاتها مشتملة عليه دون غيرها

من الماهيات وهذا القدر يكفي في تحصيل الماهية وان فرض وجود الفصل

في غيرها بطريق العروض فان ذلك لا يقدح في فصليتها وامتيازها من

غيرها بسبب الفصل الا يرى ان ما عرض نفس الماهية لغيرها لا يقدح

في امتيازها عن غيرها بحسب الفصل لانه لا يلزم ذلك من اعتبار الذاتية

جزء الفصل قوله وايضا مشاركة الماهية احد جزئيها كيف ولا [illegible]

وذلك كونه جنسا لا يخرج الماهية في الجنس فان الناطق مثلا تمام

المشترك بين نفسه وبين الانسان وعليه القياس قوله فلما ان يكون

بينهما عموم من وجه اقول هذا ابطال لا دليل على الدعوى كما يشير

الى بعض الاوهام قوله ويلزم ان يكون الاعم عرضيا هذا في الاعم

مطلقا دون الاعم من وجه قوله اقول الاعتراض المذكور [illegible]

ليس كذلك فان حاصل هذا التقرير ان الجنس لو تحصل بالفصل

هذه اي ارتفع ابهامه لزم تحقق النوع بدون الجنس الاول لان

الجنس اذا ارتفع ابهامه صار هو مع فصله اي رافع ابهامه نوعا فوق [illegible]

بما اختلط بما هو خارج منها ونظر سابقه وهي مراده هذا الكلم فالمراد بقي المحصل
انه رفع الابهام او تحقق النوع لا يجري على هذا التقرير الا لانه يتعين
ان المقصود رفع الابهام واوضح ان ارتفاع الابهام عن الجنس
يستلزم تحقق النوع بدونه بنا على انه لا دخل لما هو خارج من المحصل
في النوع قطعا فمراد الشرح لهذا التقرير فليس في عبارته الاشعر
بما ذكره الناظر حيث اني اوجبت فيه رفع الابهام بالفصل وحده
وتحقق النوع بالجنس سوى من غير ما اختلط بغيرها ان قبلت هذا النوع
واما الاعتراض الاخر فهو في قوته ما اورده الفاضل نفسه على هذا التقرير بقوله لكن يرد
وادخل في كلامه حيث صرح بان هذا التقرير انما يتم في الشيئين
او هذا الشعر بانه لا يتم في غيرها سوا كان الجنس او الفصل
وقوله واما اذا كان احدهما اشمل اعمهما لا تشمل هذه الصور
البعض اذ منها كل واحد منهما اشمل اعمها من جهة عمومه وقد اكد هذا
الاشعار بقوله كان يكون احدهما اعم مطلقا ولم يقل بان لا يكون
واما تقريره الاول فبنى على ما قرره من انه لا دخل لما هو خارج
من المحصل المحصل في النوع فالنوع لو توجه ما يرد على المقدمة
التي عليها الا على ما ذكره فتعين ان كلام هذا الفاضل ليس في مرتبة
اصل الدليل كما زعمه الشارح قوله ولا يجوز ان يكون مفهومان هو الاخص
ان نسبة كل من المفهومين الى الاخر من حيث كونه اخص نسبة المعاني

الى المبهم فيكون بمنزلة الفصل على المحصل الا في وجه لا يكون دورا صحته ولا
علته والا فقبل هذا المنع يجري في كون الفصل علة لتحصل الا في وجه لا
الجنس فتامل فيه ما فيه قوله فانها قد تكون على هذا التقدير اي على تقدير
كونها جنسين بان لا يكون بين الانسان والملك مشترك ذاتي سوى
الناطق ولا بين الفرس والانسان مشترك اخر سوى الحيوان كونهما
جنسين الا فصل لهما فان هذا التقدير اشارة الى كون الجنسين
في مرتبة واحدة مثل الحيوان والناطق على تقدير اشتراكه لا لاما
يرد ما سبق من اشتراك الناطق بين الانسان والملك فافهم قوله
ولا فصل لهما الا وما اسقاط قوله لهما الا ان غرضه نفي الفصل
وابقوا عدم كونه تمام المشترك بعضه في الفصل وجاهم هذا التقدير
تماما المشترك فتامل قوله ويرد عليها انه لا يلزم من كون فرد الاخص
ما اذا كان لما عرضه لنوع اخر او كان فرد اخل الا في قوام ملك الاخص
كان مساويا للجزء الاخر من حيث الصدق الذاتي وان لم يكن مساويا
في مطلق الصدق ولعل مراده بعض الذاتيات الاعم من حيث ما يكون المشتق
الصدق الذاتي اذ العموم بطريق العروض لا يحتاج الى مميز ذاتي الا اي
ان عروض العارض في نفسه يغني لا لوجه الا المميز فضلا عن عروض في نه
فما ذكره وادخل في المعنى المراد من المثال ومع هذا يفيد في الايراد
فتامل قوله فلا يشمل المطابقة بين المثال والممثل لان الممثل هو ان

ذكل من الجنس والفصل عقلياً وطبيعياً ومنطقياً وهذا المثال لكلي الطبيعي
العقلي والطبيعي المنطقي قوله فلا يكون الفصل محصلاً ان اراد بالتحصيل
رفع الابهام فالملازمة ممنوعة لجواز افتقار الفصل في نفسه الى الجنس والجنس
في ارتفاع ابهامه الى الفصل ولا دور وكذا ان اريد به تحصيله
نوعاً لجواز ان يحصل النوع الى الجنس والفصل لم يفتقر الى الجنس كما ان
الجسم يحتاج الى الهيولى والصورة ثم يفتقر احدهما الى الاخرى قوله بل لو
لكان الجنس هو فيه نظر لانه اذا لم يكن المحمول في تمام المشترك وكان
مختصاً بالماهية كان فصلاً لا محالة اذ لا معنى للفصل الا ذاتي يكون
كذلك قوله وايضاً يلزم اعتبار فرد واحد لا بد لا بطاله من بيان
فان دعوى الضرورة ثم قوله ولا شيء من الجنس واجزائه بداخل في الفصل
هذا ما يتبين اقول لم يتبين ما ذكره لم لا يجوز ان التركيب العقلي
بالحقيقة انما يكون فيما له مادة وصورة وان الجنس هو المادة
المأخوذة لا بشرط شيء والفصل هو الصورة كذلك فيسهل كثير من
المطالب المذكورة في هذا الباب مثل امتناع جنسين في مرتبة
وفصلين في مرتبة وعدم تعدد الفصل القريب كامتناع هيولين
وصورتين في مرتبة ومثل امتناع تركب الماهية من اجزاء متشابهة
الى غير ذلك قال في الحاشية الشفائية واما العقلية الصورية
فيهم تنازعها ما قيل في المنطق ومما علم من تنافي الاجزاء الموجودة

للشيء بالفصل على ترتيب طبيعي وان الصورة الثانية للشيء واحدة وان الكل يقع
فيها على الخصوص والعموم وان العموم والخصوص يقتضي الترتيب الطبيعي وما
ترتيب طبيعي فقد علم تناهيه [illegible] بالطبيعي في ان الجزء [illegible] الكلام
عليه قوله ولو سلم فذلك الشيء لا ينفي ان الشخص قد يتغير في كمه وكيفه واينه
وكذا في سائر اعراضه مع بقاء تشخصه فلا يكون الاعراض مشخصة بالحقيقة
بل المشخص بالحقيقة هو نحو الوجود الشخصي وكل واحدة منضم هذه الاعراض
مشخصة عندهم من العلامات التي يعرف بها الشخص فلذلك قد يشتبه علينا
الشخص عند تبدل الاعراض او تشابهها قوله ولو سلم فلا نسلم تماثل التشخصات
لم لا يجوز تشابه الامثال لان [illegible] تشابهها في كونها وجودا ثانيا او [illegible]
بعض كونها عدم شيء بين لا يقبل المنع والكلام بعد تسليم ان العدمي
يلزم ان لا يكون عدماً للامر فافهم قوله وكل موجود سواء كان في الذهن
او في الخارج لا بد له من تشخص لا يتحقق الكليات الموجودة في الذهن
فان لها تشخصات من حيث انها صورة متشخصة في نفس متشخصة وان
كانت كلية من جهة اخرى قوله لان الحال في التشخص لافتقاره اليه يكون
متأخراً اقول لا يتم هذا في الحال الجوهري فانه متقدم على المحل عندهم
بحسب الوجود قوله او كان نوع كل مادة [illegible] فيه نظر لجواز ان يتعدد ما
يحل فيها بتعدد افراد المنحصر نوع كل منها في شخصه فيستند تعدد ما يحل فيها
الى تعدد المادة وتعدد المادة الى مهيأتها ولا محذور فيه والاولى ان

ان ابقى كون نوع مادة كل شخص منحصرا في شخصها خلاف ما يفهم من كلامهم
ان الاشخاص العنصرية متشاركة في الهيولى قوله بعلل بالاعراض فيها هو القول
بهذا انما في مادة فرد اي اصل من انه لا يكون تشخصا والتشخص انما يحصل في
الشخص كما لا يخفى وكيف يجعل علة التشخص لا يجوز ان يكون امرا عارضا لا في
الشخص لا بما يتعلق المادة المشخصة بما يحل فيها فهل هذا الا ترجيح القائض
ثم اقول الا وجه في الجواب ان يقال المادة لا تتكثر بذاتها بل انما تتكثر
عوارضها وتكثر تلك العوارض مستند الى استعدادات منها قوله ثم ان
المادة مع كل عرض من تلك الاعراض التي بها تشخصه لعوز من الافراد
فتشخص تلك الافراد بالعوارض الحالة في المادة لا الحالة في انفسها فليس تلك
الاعراض مشخصة للمادة فيندفع التدافع المذكور ولا يرد ما اورده صاحب
المواقف ايضا وانت تعلم انه لا يصح توجيه كلام الشارح بذلك لتصريحه
بكون تشخص المادة بالاعراض الحالة الا ان يتكلف بان المراد بكون
تشخص المادة بالاعراض انها لازم تشخصها والحقيقة في تشخصها بنفسها
ولا يخفى عدم ملائمته لان المبحث هو التشخص الحقيقي فتامل قوله ولا يرد
عليه الاعتراضات الواردة هناك اي في المبحث المذكور وهو عطف
على قوله فلم يتم هذا ثم ذلك لا على الجزاء ايضا والمعنى وفي بعض النسخ
والا يرد عليه الاعتراضات الواردة هناك والاولى والاصوب ان هذا
لا يرد هناك اعتراض مما ذكر في ذلك المبحث قوله ولا يمكنهم تعميم الا

ويمكن

يمكن ان يقال انهم اثبتوا اجزاء منهم جوهرا بسيطا ليس متقوما بالمحل
ولا متقوما به وسموه عقلا فهذا الجوهر لا يجوز تعدد الشيء مع مرادته
عن المادة فيصح التفريع نعم يبقى الكلام في اثبات الجوهر وهو شايع
ولم يقوموا امتناع جوهر غير جسماني مؤلف من جوهرين يحل احدهما في الاخر
ولا يبهم وذلك لو وجد فلا مانع من ان يحل الحال في الصورة والمحل
في المادة وان لم يحل المركب في الجسم فبقي الكلام في حصر المركب
في الجسم فتامل قوله فلم لا يجوز ان يكون نقيضه الكلي الكلي مما لا يخفى انه علاوه
ما يحكم به البديهة علاوة انا نقول كل كلي فانه يمكن فرض صدقه على كل افراد
ما عداه فيمكن صدق كل من الكليين على افراد الاخر وذلك يستلزم
فرض اشتراك المجموع مثلا لو فرض الطائر الولود شخص نقول يمكن فرض
صدق الطائر على جميع افراد الولود وهذا الفرض يستلزم فرض
صدق الطائر الولود على تلك الافراد وكذا يمكن فرض صدق الولود
على جميع افراد الطائر لا بمعنى فرض صدقه على ذوات افراد الاخر
يمكن لا فرض صدقه عليها مع وصفه في المثال المذكور لجوز فرض صدق
الطائر على ذوات افراد الولود لا عليها بشرط كونها ولودا فلا يستلزم
فرض مجموع الطائر الولود عليها لانا نقول ما يمكن فرض صدقه على
كل من يمكن فرض صدقه على كل شيء باي اعتبار اخذ الامر ان في
ليس به بل ليس وجود الافراد الفرضية فتامل قوله فان قيل

ذكرتم الا انه ان تقييد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية قوله فيلزم عند تعقل
شخص ان يعقل اشخاصا غير متناهية اقول في هذه الملازمة نظر والاولى
ان يقال لو كان الكلي شيء بهويته كلية فلا يتحقق الجزئي اصلا لعدم الانتهاء الى ما
هو جزئي بذاته ويظهر ذلك بان نفرض سلسلة غير متناهية من المفهومات
المتضادة فيكون كل واحد منها كليا والفرض ان تقييد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئي
فيكون مجموع تلك المفهومات من حيث المجموع كليا قوله واما التشخص فليس بعقلي
العقل بل المتأخرون جعلوا التشخص امرا زائدا على الماهية النوعية نسبته
الى النوع نسبة الفصل الى الجنس فيكون ذات جميع تلك المفهومات زائد
عندهم مركبة تعقليا من الجنس والفصل والتشخص وكما ان الجنس محصل الفصل
فيكون نوعا متميزا عن المشاركات الجنسية كذلك النوع يصير محصل التشخص
فيكون شخصا ممتازا عن المشاركات النوعية وجعلوا الامر المسمى التشخص
متشخصا بذاته لما فصلنا انفا وعلى هذا يكون ذوات الاشخاص
مختلفة بالحقيقة المختصة بكل منها ويكون اتحادها بالماهية النوعية التي هي بعض
ما داخل في قوامها ثم ان هذا الامر ليس امرا عدميا يكون مادة للاعلام المحالة
فيلزم ان لا يحصل العلم بها للمبادي العالية وهذا منشأ التشنيع على الحكماء
بانهم ينفون علم الله الواجب تعالى بالجزئيات وانهم لا يعتقدون علمه تعالى
بجميع المعلومات بل منهم تعالى عن ذلك علوا كبيرا والذي يتحقق من كلام القدماء
ان الماهية النوعية انما تتشخص بحسب الوجود بل التشخص عين الوجود الخارجي

هو

لا يبعد

لا يبعد ان الوجود ينضم الى الطبيعة النوعية فتتشخص بل يبعد ان يكون بالوجود هو
مبدأ الآثار كذلك يصير متمايزا فالفاعل الذي يجعل الوجود والتشخص
متشخصا بالوجود والتشخص متحدان بالذات متغايران بالاعتبار
كما نص عليه الفارابي وغيره فكان ان الوجود مقدم على وجود الاعراض
الخارجة فلذلك فلذلك لو فرضنا تبدل جميع الاعراض القارة
بحفظه متلبسة بالشيء كان شخصها باقيا لم يتبدل جوهره ولما كان الموضوع
من جملة علل الاعراض كان من جملة مشخصاتها فلذلك لم يصح على الاشتغال
وما ورد من ان التشخص لا نوع له لا يطابق اصول القوم فانهم يجعلون
المكلات من المقولات العشر حتى في التعليم الاستطيع الا
واذا ثبت فارجاع منها فليس من المكلات عندهم التشخص لا يكون الحقيقة
نوعية ثم تلك الحقيقة النوعية ان كانت مجردة عن متعلق الوجود في شيء
او لا يتصور تعددها بالتشار في افرادها وان كانت مادية فيتكثر
في الافراد بحسب بالتقيضية مخصص المادة من الاعراض لا يبعد ان تلك
الاعراض مشخصة لها حقيقة اذ الامر بالعكس كما سبق بل يبعد ان الصور
الانسانية مثلا انما تحصل من تلك الحصص مقارنة لاعراض مختصة
بسبب استعداد كل منها لصورة مقارنة لتلك الاعراض وتلك
الاعراض خارجة عن قوام الاشخاص قد يطلق عليها التشخص بمعنى
انها عنوان التشخص وعلامته ثم تلك المقالة اذا ادركت بالحس

كان صورة الادراك جزئية واذا ادركت بالعقل كان صورة كلية
فالاختلاف بالكلية والجزئية لاختلاف نحو الادراك لا لاختلاف
المدرك وعلم الواجب تعالى متعلق بجميعها على وجه التعقل فاذا لا يعزب عنه
مثقال ذرة في الارض ولا في السماء. قال الشيخ في الشفاء وهذا مما
يحتاج الى لطف قريحة فحاصل كلام الحكماء نفي التخييل والاحساس عنه تعالى واثبات
ادراك المتغيرات على نحو التعقل المعرّف المقدس عن شوائب
التغير والقصور بخلاف الاحساس فان مدركاته متغيرة فلو لم يتغير كان جهلا
والحس لا ينال جميع الحقائق وذلك هو القصور فان قلت يعلم
ما ذكرت لا يكون للمجردات علم بذواتها المخصوصة على الوجه الجزئي
وهم يزعمون ان النفس لا تغفل عن ذاتها في شيء من الاحوال مع
الغفول عن جميع الاعضاء. وايضا التجرد والنفس لا تشك انه المشار اليها بانا
قلت ... على الوجه الجزئي في الاحساس بل المجردات ذاتها وفعلها تشاهد
ذواتها وذوات سائر الموجودات على الوجه الجزئي والمجرد في ذاتها وفعلها
يشاهد ذاتها وصفاتها على الوجه الجزئي ويدرك ما سواها من الموجودات
على الوجه الكلي ما دامت متعلقة بالعلايق البدنية **قوله** لما عرفت من
ان تقييد الكلي بالكلي ... لان اللازم من تشخص كل منهما وان
الا في ان يكون وجود كل مقيدا التشخص حاجة ولا استحالة فيه الا ان يثبت
ان التشخص مقدم بالذات وبالواسطة لكن لم يثبت وذلك عند

الشارح

الشارح ومن لم يجوزه فعنده وايضا ما ذكره في مثال امتياز كل من الشخصين بالآخر
من الطائر والولد غير مطابق فان احدهما لا يفيد امتيازا للآخر فضلا عن ان يفيد
منهما امتيازا من غيره والجواب ان المراد بامتياز كل من الشخصين بالآخر
ان يحصل لكل منهما باعتبار التقييد بالآخر امتياز لم يكن حاصلا بدون ملاحظة
ذلك التقييد كما في المثال المذكور فان كلا منهما صار باعتبار التقييد بالآخر
اخص مما كان قبل التقييد والاتفاق متين وذلك في التشخص ان يحصل بانضمام
وهذا الفرق الافراد الثاني
امرين غير متشخص تشخص لكل منهما واللازم ان تقييد تقييدا الكلي بالكلي الجزئية
ولا يخفى على المتأمل ان عدم اعتبار المشهور في النسب بين الكليات
اعتبار صدقها ولو بحسب الواقع سواء اتحد الاعتبار ام لا لكن ينبغي ان يلاحظ
حالها بحسب الاعتبار وتحصيل النسب بينها بحسبه كما نحن فيه ولذا نظائر في كلام
المصنف فيما سبق **قوله** اي اذا اعتبر من حيث هو كلي طبيعي لا يتحقق من حيث هو لا احد
ولا كثير كما انه بهذا الاعتبار لا متشخص ولا غير متشخص وهو في الواقع متشخص كما انه
في الواقع واحد فلا تكلف لاحدهما من الآخر ولا بحسب الواقع لانا نقول الكلي من
حيث هو واحد في الواقع وليس متشخصا في الواقع بل المتشخص انما هو الانسان
بشرط التشخص اي اذا كان الانسان المخلوط متشخصا صدق ان الانسان
المخلوط متقيد وليس الانسان من حيث هو مقيدا او الشرط وذلك ان المطلقة
والمخلوطة متغايرة بحسب الوجود والعقل باعتبار وان اتحدا فيه باعتبار آخر
فيختلفان في الاحكام الثابتة لكل الوجود بحسب ذلك الاعتبار **قوله** فان

الموصوف بالكثرة هو فان قيل ان اراد بقوله الكثرة من حيث هو كثرة موجود ما لم
من انه غير متصف بالعوارض من حيث قبل الانسان ليس من حيث هو انسان
واحدا ولا كثيرا فليس الكثرة من حيث هو كثرة موجودا ولا معدوما بهذا المعنى كما
ما تقرر هناك بل هو كثيرا بهذا الاعتبار كثرة فقط وان اراد به انه في الواقع
موجود فهو ايضا في الواقع واحد اذ كل شيء فله وحدة فلنا نختار الثاني
وموضوع الوحدة غير موضوع الكثرة بالاعتبار وان اتحدا بالذات فالكثرة
من حيث هو كثرة موجودة في الواقع وليس واحدا في الواقع بل هو من حيث انه
معروض الوحدة والحاصل ان موضوع الكثرة بعينه موضوع الوجود
اذ لا منافاة بين الكثرة والوجود وليس بعينه موضوع الوحدة لتحقق
المنافاة بين الكثرة والوحدة وفيه نظر لان المنافاة لا تستلزم مغايرة
موضوعيهما لجواز ان يتعاقبا على موضوع واحد كما ذكره من امتناع تعاقب
الوحدة والكثرة على موضوع واحد فقد عرفت انه لا تم في الوحدة بالنوع
والمحمول كالسكنجبين والجواب ان المنافاة تستلزم المغايرة ما بتعقيب

جواب آخر

بها في زمان واحد وذلك تمام الغرض ولكن الجواب عن اصل
السؤال بان يقال المراد من القضية الوصفية المذكورة ان الكثرة
بشرط وصف الكثرة يمكن وجوده ولا يمكن اتصافه بالوحدة المغايرة
لها للمنافاة بينهما وبهذا يندفع ما يتراءى من ان الدليل لا يدل على مغايرة
الوحدة المطلقة للوجود اذ الكثرة المقابل له لا وجود له ضرورة ان كل ما

هو موجود فله وحدة باعتبار فالكثرة التي لا تكون واحدة اصلا لا وجود لها اذ
محصل الدليل ان الوحدة منافية للكثرة والوجود لا ينافيها فكيف يكون عين المنافي
لها العبارة فان الكثرة بالمعنى المقابل للوحدة المطلقة ليس بموجود اصلا
فيجب حمله على ان وصف الكثرة لا يأبى عن اتصافه بالوجود بل
والحكماء لما ذهبوا الى نفي الجزء لا يجوزون عدم كون التفريق
اعداما بالكلية وان جوزوا في بقاء الجسم بلا جزئية ذا القدر
الضروري المتفق عليه بين العقلاء والمجزئين هو عدم انعقابه بالكثرة
والاتحاد وبقاء الكثرات مع بقاء الجزء اما من حيث الهوية او من حيث
المادة وان اختلفوا في تعيين احد الامرين فهذا الكلام كانه
جواب لسؤال يشعر بهما وهو انه لما ذهب الحكماء الى ان الجسم
ينعدم بالتفريق يلزم ان يكون التفريق اعداما بالكلية فقد تعيد
بانهم يثبتون الهيولى باقية في الحالين ويجعلونها موضوع الكثرة والوحدة
فلا يكون التفريق اعداما بالكلية وانت تعلم ان الوحدة الزائلة
انما هي بالذات وحدة الصورة وقد زال وجود تلك الصورة
بزوالها على مذهب الحكماء وانما بقي المادة التي نسب اليها تلك
الوحدة بالعرض فلو كان الوحدة عين الوجود لم يلزم محذور لما بينا اصلا
لان ما زال وحدته بالذات زال وجوده وانما الباقي ما هو معروض
تلك الوحدة بالعرض وذلك لا ينافي كون الوحدة عين الوجود وفي ما سبق تعليق

فليتأمل

بتحقيق ذلك **قوله** ولا يمكن تعريفها الا باعتبار اللفظ اقول وفي بحث
لجواز كونها بديهية بالكنه وتكسبان بوجه ما فتعرفان تعريفا حقيقيا
وايضا البديهي ما لا يحتاج الى النظر لا ما لا يمكن حصوله بالنظر فيجوز
الا يكون لحصوله طريق الا النظر فتعرف ولئن سلم ان هذا الحصر اضافي بالقياس
الى المحدود فيندفع الاول والمراد بالبديهية ههنا حصول في العقل من
غير كسب كما هي في الوجود وفي غيرها واما المتصورات فيندفع الثاني
فتامل **قوله** وفي نظر لانه قد يرتسم صورة كثيرة واحدة في الخيال ان التعقل
الصرف هو التعقل البسيط اي العلم الاجمالي الذي لا كثرة فيه وان التعقل
المستفاد من الملاحظة المبادي العالية وانما التفصيل للنفس من حيث انها نفس
لصورة القوى البدنية وعلى هذا فيتضح كون الوحدة اعرف عند العقل والكثرة
عند الخيال فان قلت هذا ما يدل على كون الوحدة اعرف عند العقل
ولا يدل على كون الكثرة اعرف عند الخيال اذ الخيال كما يدرك الكثير
يدرك الواحد قلت الخيال لا يمكن ان يتخيل امرا واحدا من غير اشتماله على الكثرة
كيف ولا يرتسم فيه الا الصورة المقرونة بوضع مخصوص وشكل مخصوص وحد
معين او عدد وسعته والنقطة مثلا لا يمكن تخيلها الا مع مقرونها
وما لحقه به الا ولي اما **قوله** وهما يعرضان للموجودات في الخارج
وان اراد انهما من العوارض الخارجية فذلك غير بين وان اراد ان الموجودات
الخارجية متصفة بهما باعتبار وجود تلك الموجودات الخارجية في العقل فذلك

وما المجري وما المجرى وما المختفي

لانا في كونهما من المعقولات الثانية والتحقيق ان زيدا الموجود في الخارج مثلا
هو بحيث اذا حصل في العقل لم ينطبق على كثيرين فان اريد بالوحدة تلك الحيثية
فهي من نواحي الوجود الخارجي وان اريد بها عدم الانطباق على ما شأنه
قوله يجب الامر الاعم وهو الصورة العقلية فهي من نواحي الوجود الذهني
فقط وعبارة القوم مشعرة بالمعنى الثاني وقس على الوحدة والكثرة وغيرها
لان طرفي الوحدة على موضوع الكثرة ثم اقول هذا انما يتصور في تقابل
انما هو في الوحدة الشخصية والكثرة التي تقابلها في جزءها فان الواحد بالمحمول
والموضوع مثلا قد يتكثر فيها مع بقائه واحدا **قوله** بل قد صرحوا بانه قد يكون
واحدا شخصيا قال الشيخ في قاطيغورياس الشفاء واما المتضايفان
فليس يجب فيهما التعاقب على موضوع واحد او اشتراكهما في موضوع واحد
حتى يكون الموضوع الذي هو علة لا يمتنع ان يكون معلولا
او يكون هناك موضوع مشترك ان كان العلة والمعلول من المضاف
قوله اقول هذا دليل آخر على ما نحن فيه بتقريب ان الدليل المذكور الا انه
مع تعاقب الوحدة **قوله** اقول هذا دليل آخر بتقريب منتقض بتقريب
الموضوع المتكثر والكثرة تعدد امر واحد يجب بنفس الامر ولا شيء مع
فرض تعاقبهما فيه وكل موجود واحد بالشخص يمكن التعقل ان
يفرضه كثيرا اقول الواحد الشخصي لا يقبل فرض الكثرة الشخصية المقابلة
للوحدة الشخصية فيه مثلا لا يمكن فرض كون زيد الشخص متعددا

من الانسان والا لكان كليا والماء الشخصي الواحد بالاتصال لا يمكن
فرض زوال وحدته الشخصية وعروض الكثرة المغايرة اياه بان يفرض
كون ذلك الماء اشخاصا كل منها ذلك الماء بعينه نعم يمكن فرض
زوال الوحدة الاتصالية عنه بان يصير منفصلا بعد ما كان متصلا
فان قلت فرض كون زيد اشخاصا متعددة من الانسان لا يستلزم
كون زيد كليا وانما يلزم لو امكن فرض كون كل من تلك الاشخاص هو زيدا
وهو غير لازم من هذا الفرض اذ المعروض لعروض الكثرة الشخصية لمعروض
الوحدة الشخصية حتى يكون موضوع الوحدة السابقة بعينه موضوع
الكثرة اللاحقة واللازم منه ان يكون زيد مجموع تلك الاشخاص
الكثيرة لا كل واحد منها وكذا في صورة الماء اذا فرض عروض الكثرة
الشخصية لمعروض الوحدة الشخصية كان ذلك الماء مجموع تلك المياه
لا كل واحد منها قلت الوحدة الشخصية هي عدم انقسام الشيء الى اجزاء
وان اخواته ومن البين ان معروض تلك الوحدة اعني الشخص لا يمكن ان يعرض
معروضا للكثرة المغايرة والا لكان كليا والماء المنقسم الى المياه وحدته
الشخصية محفوظة في حالتي الانفصال والاتصال وانما يتبدل حاله
في انقسامه الى الاجزاء لا في الانقسام الى الجزئيات والكثرة المقابلة
للوحدة الشخصية هو الانقسام الى الجزئيات لا الانقسام الى الاجزاء
فمعروض الوحدة الشخصية هو زيد ومعروض الكثرة المقابلة لها هو الانسان

فانه

فانه الكثير بالشخص فظهر ان معروض الوحدة الشخصية لا يمكن فرض عروض الكثرة
الشخصية اياه ثم نقول ان كلام ذلك ان كان الاشياء المتعددة باقية بعينها
كلام هذا القائل مبني على مذهب المشائين فانهم يدعون البداهة في
ان المياه الحاصلة بعد التفريق مغايرة للواحد الذي كان قبل التفريق
وقوله والا لكان جميع المياه التي تكون متعددة تكون واحدا اعداما
لها بالكلية وايجاد الماء آخر من كتم العدم والضرورة تقتضي ببطلانه
ممنوع عندهم بان المستحيل هو انعدام الشيء بالكلية لا بداهة العقل
ودعوى البداهة بحيث لا يبقى فالمراد انه لا انعدام ثم قال والضرورة
انما تقضي بان ذلك الماء لم ينعدم بالكلية فذلك المعنى المذكور لانه
باق بعينه بل عندهم الحكم بانه هو بعينه من بداهة الوهم لا من بداهة العقل ودعوى
البداهة من الطرفين فانه والايراد عليه بمثل هذا مع اشتهاره وهذا له
بين المحصلين ليس اكثر شأن او عمدة غرض هذا القائل كفى هذا المبحث
ما يؤول اليه والعدم اول هو مع انقيادة على اثبات الهيولى فلا
من ان يقال يقدح على هذا المبحث وادعاء البداهة في المقدمة التي عليها منع
البداهة مشهور وللناس فيه اقوال وقد ادرك عنهم وشاع بينهم اختلاف لا يكاد
البحث اذا انتهى الكلام من الطرفين الى دعوى البداهة ولم يبق للطرفين
منازع فيكون الاستدلال فلا حرمة في ايراد مثل هذا السؤال اول
ان شبهة منشأوها الاشتراك اللفظي او الشأن لما ادعوا البداهة في ان

باعيانها

في ان الجسم الواحد لا يصير كثيرا مع بقاء هويته او رد عليهم النقض بالهيولى التي
يثبتونها بالهيولى التي فانها باقية عندهم في حال الوحدة والكثرة بعينها
فاجيب عنه من قبلهم بان الهيولى التي نثبتها ليست متصفة في ذاتها بالوحدة
والكثرة حتى ينعدم بزوال احديهما فنقضهم ان المراد بها ذلك وجود الموجود
هو الواحد والكثرة في ذاته بل اتصافه بكل منهما بعرض لكن نعلم بالبديهة
ان الجسم ليس كذلك بل هو متصف في ذاته بالوحدة ولذلك يزول بزوال
وحدته وكثرته فهذا الكلام دفع للنقض فلا يتوجه المنع عليه هذا والتحقيق
ان الشئ الحقيقي لا يكون في ذاته محتملا لوحدته وكثرته فان هويته كالشخص
لا يقبل التعدد بان يكون هو في نفسه متعددا وقد نقل فيما سلف ومن القاء
ما يكفيك في التحقيق وذلك مع ما سبق في نفي الوحدة الشخصية والكثرة
المقابلة لها فالهيولى في الاحوال مستحفظة بوحدتها التي هي هويتها وتلك
الوحدة لازمة لها نعم هي حاملة لوحدة الجسم واتصافها بتلك الوحدة
والكثرة المقابلة لها فانما هو بتوسط الحال بالعرض وكذا ما بينهما من الوحدة اي الجسمية
الاتصالية والكثرة التي تقابلها قوله اما انهما متقابلان بالذات فلان
اذا نظرنا الى مفهوميهما اقول هذا انما يدل على انتفاء الواسطة في التعدد
بامتناع اجتماعهما في موضوع واحد لا يدل على ان تقابلهما بالذات
اذ انتفاء الواسطة في الصدق لا يستلزم انتفاء الواسطة في الثبوت
بجواز ان يكون امتناع اجتماعهما مستندا الى امر ما يلزمهما من العوارض

فلا يكون

فلا يكون تقابلهما بالذات ثم ان الشارح لم يتعرض للدليل الذي احتج الشيخ وغيره من المحققين على ان لا تضاد بينهما
الشيخ وغيره من المحققين وقد ذكر الشيخ اولا انه ليس التقابل بين
الوحدة والكثرة بالتضاد لان الوحدة تقوم الكثرة ولا شئ من الاضداد
يقوم ضده بل يبطله وينفيه ثم اورد على نفسه ان الضد انما يبطل الضد
بان يحل في موضوعه والوحدة ايضا يبطل الكثرة اذا في موضوعها فاجاب
بان الكثرة انما يبطل ببطلان وحداتها ولا يبطل الكثرة لذاتها بطلانا
اوليا البتة بل الوحدة انها ان يبطل اولا ثم يعرض لها ان يبطل ببطلان
وحداتها والوحدة اذا ابطلت الكثرة فليس تبطلها بالقصد الاول
بل انما تبطل الوحدات التي للكثرة فيلزمه بطلان الكثرة فاذا
الوحدة انما تبطل اولا الوحدة ثم انها ليست تبطل الوحدة كما تبطل
الوارد الوحدة فان الوحدة لا تضاد الوحدة بل ثم ان الوحدات
يعرض لها ان تبطل وذلك ببطلان موضوع فان كان لا جل ان
المعاقبة التي في الموضوع يجب ان يكون الوحدة ضدا للكثرة فالاولى
ان يكون الوحدة ضدا للوحدة ثم ان الوحدة لا تبطل الوحدة الا بطلان
الوارد الوحدة لان الوحدة الطارية انما تبطل الوحدة الاولى بما
بعينه موضوع الوحدة الاولى بل الاولى ان يبطل اذ هو موضوعه
اقول وما قيل من ان الوحدة الطارية على موضوع الكثرة تبطلها بالذات
لان انتفاء الجزء منه بعينه انتفاء الكل لانه يلزم منه انتفاء الكل

مردود بان وجود الكل والجزء متغايران ضرورة فكذا انتفاؤهما
ضرورة ان تمايز الاعدام انما هو بتمايز ملكاتها ولا يثبت للعدم تميز
سوى المحصة حتى يقال ان عدم الجزء والكل متغايران بحسب المفهوم متحدان
بحسب ما صدقا عليه فان قال وايضا ليس موضوع الكثرة والوحدة هو واحدا ومن شرط
المتضادين ان يكون لهما موضوع واحد بالعدد وليس للوحدة بعينها وكثرة بعينها
موضوع واحد بالعدد بل موضوع واحد بالنوع وكيف يكون موضوع الوحدة
والكثرة واحدا بالعدد وقال فقد ظهر وبان ان التقابل بين الوحدة والكثرة
ليس تقابل التضاد اقول يرد على الدليل الاخير ما مر من ان اشتراط التعاقب
على موضوع واحد لا يتم في مثل الوحدة والكثرة الموضوعية والمحمولية ثم ابطل
كون التقابل بينهما تقابل العدم والملكة والسلب والايجاب بمثل ما ذكره
الشارح والعجب انه ذكر في الشرح القديم الدليل الاول ولم يتعرض له الشيخ
وجزم بان التقابل بينهما تقابل التضاد قوله لامتناع تقوم الشيء بعدمه
ضرورة ان الشيء لا يكون عين اعدامه ولا عين مجموع عدمه وشيء آخر
لامتناع تقوم الشيء بعدمه ضرورة ان عدم الشيء لا يكون عين افراد ذلك
الشيء ولا عين فرد من شيء آخر وما قررنا لا يتوجه عليه ان موضوع
الوحدة والكثرة متغايران فلو تقوم احدهما بالآخر مع كونه عدما لم يلزم
اجتماع السلب والايجاب في محل واحد قوله وما يجيء من ان الضد لا يتقوم به
فقد عرفت انه ليس بمعتمد في نفي التضاد والتقوم بل انما نفي التضاد عنهم فقد

وذكر

وذكر الشيخ في اثناء الدليل انه لا يكفي في المتضادين ان لا يكون الموضوع واحدا
بينهما فان الاعلى ان يجب ان يكون مع هذا التعاقب الطبيعي متنافيين
متباعدين ليس من شأن احدهما ان يتقوم بالآخر الا ترى ان البلقة
ليس في غاية البعد عن السواد ولا عن البياض فيبقى ههنا ان في سوق كلام
الشيخ ههنا تشويشا فان بعض مقدماته انما يلائم نفي التضاد الحقيقي لا المشهوري
ولا يكفي ذلك في الغرض بل لا بد من نفي التضاد مطلقا وكذا بعض عباراته
مشعر بحصر التقابل في الاربعة التي احدها التضاد المشروط بغاية البعد
والخلاف كما لا يخفى على المتتبع قوله اذ المدبر هو النفس والفلك ليس
لان مع المدبر لا يحمل على النفس والفلك بهو هو بل بهو ذو وهو يحمل على الشيئين
اتفق كذلك فلا فرق وكون اطلاق المدبر على النفس والفلك حقيقة
في عرف اللغة دون اطلاقه على الشيئين لا يجدي لان عرف اللغة
في المطالب العقلية غير مستقيم لا نقول جهة الوحدة هو المدبر وهو محمول
على النفس والفلك دون الشيئين واعلم انه جعل الشيخ في الشفاء الواحد
بالمناسبة من اقسام الواحد بالذات وصرح بان الواحد بالعرض هو ان
يقال في شيء يقارن شيئا آخر انه هو الآخر وانهما واحد وذلك اما ان يكون
احدهما موضوعا والآخر محمولا عرضيا كقولنا ان زيدا وابن عبد الله واحد
وان زيدا والطبيب واحد واما محمولان في موضوع واحد كقولنا ان الطبيب
وابن عبد الله واحد اذ قد عرض ان كان لشيء واحد طبيبا وابن عبد الله

[illegible] على الشيئين [illegible] ان جهة الوحدة [illegible]

واما موضوعها ان المحمول واحد عرضي كقولنا القطن والثلج واحد اي في البياض
اذ قد عرض ان حمل عليهما عرض واحد وقد جعل الواحد بالجنس والواحد بالنوع
والواحد بالمناسبة والواحد بالعدد واقسام الواحد بالذات وصرح بان
وحدة النسبتين بالذات ووحدة السفينة والمدينة بها بالعرض ولا يخفى
المخالفة بين ذلك وبين كلام القوم المصنف ويرد على كلام الشيخ ان وحدة النسبتين
ان كان لمهيتهما او لذاتي من ذاتياتهما فيدخل في الوحدة الجنسية والنوعية
والفصلية وان كان لامر خارج فيدخل في الواحد بالعرض على مقتضى
تعريفه للواحد بالعرض وعلى الوجهين لا يصح جعله قسما براسه من اقسام الواحد
بالذات لا يقال لعله اراد بالواحد بالمحمول العرضي الذي هو من اقسام الواحد
ما يكون المحمول جزء النسبة كما اشار اليه في اول الفصل حيث قال واما الاشياء
الكثيرة بالعدد فقد تتاتى لها ان تكون جهة اخرى واحدة بان تتفاوت جهتها في الموضوع ان
تكون اتفاقهما في نسبة او في المحمول من النسبة واما في موضوع واما في المحمول لانا
نقول فح يكون من انواع الواحد بالمحمول العرضي الذي هو النسبة من الواحد بالعرض
وادراجه في الواحد بالذات كما لا يخفى مختصا اذ يصدق عليه التعريف
الذي ذكره للواحد بالعرض كما نقلنا آنفا فتامل قوله لم يتعلق القصد بها كذا
فان وصف الموضوعية والمحمولية عارضان لمخصوصهما من جملة العوارض
فلا وجه لتخصيصه من بينها قوله ولم يعتبر في الكون هو هو بعينه ان في صورة حمل
جهة الوحدة لجهة الكثرة محمولة على موضوعها لك الاشتقاق فلا وجه للتقيد او الغاية

ولا يخفى

ولا يخفى وهنه لان تحققها ليس في مادة واحدة من جهة واحدة فينبغي ان يعاد
في كل مادة لا يتحقق الا واحد منها نظرا لذلك فذلك يتحقق في الصلوة اما المز
واما اليتيم لان تحقق كل منها لما كان في مادة اولى صح العاد فتامل
فيه نظر لان مفهوم عدم الانقسام مما اراد ان الوحدة الشخصية فرد من افراد
ذلك المفهوم فلا يكون هو بعينه الوحدة الشخصية ولا يخفى ضعفه لان كون
الاضافة بيانية انما يقتضي صدق عدم الانقسام عليه لا عدم التغاير لان
اي فرد من افراد عدم الانقسام فلا يصدق عليها انها مجرد عدم الانقسام لانه
نقول المراد بالتجرد هنا نفي المهية التي هي معروضة لعدم الانقسام وذلك لانه
اشتمال على المخصص قوله وايضا قوله اما ان لا يكون قد عرفت ان اضافة
فان كون الاضافة بيانية لا يقتضي انتفاء العموم والخصوص قوله من جزء ان
اي وحدة في الظاهر ان مراد المصنف مطلق الوحدة الشخصية فيكون مؤدى
كلامه ان الواحد الشخصي الذي لا ينقسم بوجه ما اما ان لا يعتبر فيه من حيث
هو هذا المفهوم فقط وهو الواحد الشخصي اي طبيعته واما ان يعتبر فيه من حيث
انه امر واحد بالعرض من نقطة او جزء وهذا كالتقسيم الكلي الى المنطقي والطبيعي
وذلك بالحقيقة تفصيل [illegible] المفهوم وبذلك يندفع ما اعتقده الشيخ
من ان مفهوم الواحد واحد من حيث الذات كثير من حيث الافراد
وهو غير داخل في المقسم لانه كونه معروض الكثرة من حيثية لا توجه على ان
يكون طبيعة الجزئي وكذلك قد عرفت فيما مضى تحقيقه الى اخره وذلك واشتاله

فان الواحد الذي ليس كثيرا وان كان معروضا للكثرة من حيث الافراد فلا يصدق
عليه الواحد الذي ليس كثيرا بالصدق العرضي لكنه يصدق عليه بالصدق الذاتي كما
تقرر نظائره مرارا فان قلت المقسم هو معروض الوحدة الذي لا يكون
معروض الكثرة كما ذكره الشارح فلا يتناول مفهوم الواحد الشخصي قلت ليس
المقسم ذلك بل المقسم هو الواحد المتحقق في تلك الصورة كما ان المقسم في
الصورة الاولى وهو ما يكون معروض الوحدة معروض الكثرة هو الواحد
المتحقق في تلك الصورة فيحصل كلام الشارح ان معروض الوحدة اما ان
يكون معروضا للكثرة باعتبار ذلك فالواحد اما ذاتي او عرضي واما ان لا يكون
معروضا للكثرة ذلك فالواحد اما نفس مفهوم الواحد الشخصي الى اخر التقسيم
بقي ههنا شيء تقريره ان مثل هذا الاعتبار جار في الاقسام الاخر
من الوحدة مع انهم لم يعتبروه فيها والعلة في ذلك لان بعض الحكماء كافلاطون
وشيعته ذهب الى ان الواحد بالنوع العقلي موجود قائم بذاته وهو مبدأ
الموجودات فيتعلق باعتباره غرض علمي هو النظر في جوازه وكذا الامثلة
ولا يتعلق مثل هذا الغرض بمثل هذا الاعتبار في الاقسام الاخر
لم يذهب وهم احد الى ان الواحد بالجنس او النوع موجود بذاته
وفي جعل الجسم المركب من هذا القبيل نظر يمكن ان يقال المراد بالصورة
الاولى ان يجب ان معروض الوحدة معروض الكثرة كما تشهد به
الاقسام المورودة فيها فتكون الصورة الثانية ما يمكن الا يكون

معروض

معروض الوحدة معروض الكثرة وهو الواحد الشخصي بانقسامه فيندفع
الشغل لان الجسم المركب الشخصي وان كان معروضا للكثرة لكن الوحدة
الشخصية العارضة له لا يجب ان يكون معروض الكثرة بل معروض
الكثرة ههنا شيء من خصوصية المعروض لا من اقتضاء الوحدة فتأمل
لكونها في كل عدد واشد منها هو الشدة والضعف منهم من خواص
الكيف كما ان الزيادة والنقص من خواص الكم فينبغي ان لا يكونا
في كل عدد واقوى وازيد منها [illegible] ودونها اقول ان الهو هو اتحاد
اقول الهو هو اتحاد وما ذكره اشار المص بعد تفصيل اقسام الوحدة الى
ان اقسام الاتحاد [illegible] اقسام الوحدة وهو معنى مقيد
ان لا يتوهم ان الهو هو مخصوص بالاتحاد في الوجود وغيره من اقسام الاتحاد
وان كان المتعارف بعض وجوه الاتحاد فلا ينافي في المتعارف
المشهور زيد عمرو وقد اشار بقوله [illegible] اقسام ليست
بعضها اقساما لها وان عدم في الوحدة المحضة من غير كثرة قوله اي كل
مفهوم اعتبر فيه التعرض لخصوصية هو هو لانه مما يتعلق به الاغراض العلمية
الكثرة قوله واعلم هذا الكلام بعد الوحدة الشخصية
الحمل وان كان لا في الوحدة الشخصية من كثرة لكنه
يجري فيها مع اعتبار الكاتب زيد الضاحك فيندفع
ذلك قوله وانما يلزم ذلك لو لم يكونا موجودين وانما يلزم لو لم يتحدا

واذا لم يتوجه الرفع الذي يورد او حاصله انهما بقيا بصفة الوحدة بعد ما كانا بصفة الكثرة بل الشي الذي كان كثيرا هو بعينه صار واحدا في ذاته لا باعتبار امر آخر هو الوجود او غيره قوله وهذا التشخص لا يتمايز به اقول حاصله ان يقول لو ميز احد الاثنين عن الآخر كان لازما لا محالة التشخص لا لذاته فاذا زال مع بقاء ذاته متصفة بالوحدة كان امتياز كل من الوجودين بالتشخص كان لازما للتعدد وجها وقد زال بزوال التعدد مع بقاء ذاتهما بصفة الوحدة واعلم انه يمكن تلخيص الدليل بوجه يندفع عنه الشكوك وهو ان يقال ان اتحد مع بقاء الاثنينية لزم اجتماع النقيضين وان ارتفع الاثنينية فاما بارتفاعهما كليهما او بمشتبه بارتفاع احدهما وهما خلاف المفروض في امر اتحادهما او بارتفاع وصف الاثنينية وطريان الوحدة عليهما فانهما هو الشي الذي كان معروضا للكثرة معروضا للوحدة وذلك مما لا ينكر بل مثبتة في بعض الاشياء غاية ما في الباب ان جميع المعاني لا تتكثر وليس هذا هو الاتحاد والذي يمنع العقلاء هو ان يصير الشي غيره وذلك يستلزم اجتماع الوحدة والكثرة لانه ان لم يرتفع الاثنينية فلا وحدة وان ارتفعت فلا حقيقة لها الا هذه الوحدة وتلك الوحدة فزوالها اما بزوال هذه او تلك او كليهما وليس في شي من تلك الصور الاتحاد والذي يحكم بفساده العقلاء والحاصل ان الدعوى امتناع اتحاد الاثنين بان يصيرا شيئا واحدا مع بقائهما ذوب معا كالبحر الجامد بعينه مع بقاء الجسم ذاتيهما وزوال صورة الاثنينية عن كل واحد

والابيض م

مثلا

وحدث

وحدوث صورة الوحدة فيه واذا افرض بقاؤهما بصفة الوحدة بعد ما كانا اثنين كان ان الذات هو الامر الموضوع للوحدة والكثرة معا لا الكل والعدد منه الوحدة بين المقومتين للكثرة وذلك ظاهر هذه الدعوى بديهية يكفي فيها لو ربا تمحيص اطرافها قوله التقوم بالوحدات راجع تتمة فلا يمكن توهم انفكاكها لذات الاعداد فانها يمكن توهم انفكاكها فلا يكون ذاتيا ربع ويرجع الى الوجه الثاني وان يتم ذلك وقرر ان اللزوم على كل عادي في الوحدات في كونها اجزاء بمعنى انها اولى بالجزئية وان جزئيته جزء او رجوع لم يتم لان رجحان صدق المفهوم على بعض الافراد لا ينفي صدقه على غيره كما في صور التشكيك واعلم ان هذا الكلام مع القول باشتمال العدد على الجزء الصوري ظاهر الاستقامة واما مع نفي الجزء الصوري عنها فلا لان العدد في الحقيقة الوحدات بلا انضمام امر فدخول الوحدات في العدد وحمله وتركبه من الاعداد ودخول الاعداد وهكذا الكل نوع او ازيد عليه هذا الا الايم ما سبق ان فيه تركب العدد وحماده من الاعداد وعبارة المصنف لا يلي عن الحمل على الجزء وتحليل على الوحدات فيه لانه جعل المزيد عليه اولا الا الوحدة فالظاهر ان مراده واحد واحد يحول على الوحدات السابقة فالمعنى تتابع اجزاؤها اهلا حقيقة واحد ما للاختصار وينبغي ان يقول وحدات كل نوع او ازيد عليها واحدة قوله اقول ان الاضافتين الاولى والثانية لا يخفى ان اضافتها الى ما بها لم يتم من ان يكون بطريق العروض او غيره فهي مغايرة لا في العبارة

فقط قوله لان الامتناع لا يكون الا في زمان واحد فلا يظهر لان اطلاق
الاجتماع على المقارنة في الرتبة مطلقا او وصف او مشترك كاجتماع زيد
وعمرو في الانسانية مجاز بحسب الاصطلاح اما اولا فلانه لو زان
فلو اراد وايكون احدهما وجوديا والاخر عدميا كون ذلك الاخر عدما له
فان العدم المضاف اليه بالنسبة الى العدم المضاف وجودي او فيه ترك
الوجودي من حيث ان المضاف سلبا فرفع ذلك في هذه العناية لمن
في اصل التقسيم وان لم يلايم ما ذكره الشارح الاصفهاني قوله وعلى تقدير
عدم الاضافة يشكل ايراد التقابل في مثل هذه الصورة ليس بالذات
بل بالعرض والمعتبر في الاربعة هو التقابل بالذات اذ المراد بامتناع الاجتماع
الماخوذ في تعريف التقابل هو الامتناع المستند الى ذاتيهما وليس امتناع
الاجتماع في مثل هذه الصورة لذاتيهما بل لاستلزامها المتقابلين بالذات
كعدم القيام بالنفس عدم في اقول لا معنى للقيام بالنفس الا سلب القيام
بالغير من رزة انه ليس للنفس قيام حقيقي هو انه يكون احدهما سلبا الاخر
بحسب المعنى وان لم يظهر في اللفظ قوله وعلى هذا لا يصح قول المصنف الذي
يتحقق من كلام الشيخ ان الضد الذي يستعمل في قاطيغورياس غير الذي يستعمل
في سائر المواضع من العلوم قال في منطق الشفا فلنعلم الان ان هذا الضد
الذي ينبغي ان يفهم على الاصطلاح الذي في قاطيغورياس غير المصطلح عليه
في العلوم ان الجمع بين الامرين يتقدم في نفسه ثم قسم في

الاصطلاح

الاصطلاح في قاطيغورياس ما هذه المتقابلان اما ان يكون بينهما متوسط او لا
الا الغير فيها المتقابلان والا فاما ان يكون الموضوع صالحا للانتقال
من احد الطرفين بعينه الى الاخر من غير عكس اما ان لا يكون كذلك
بل يكون صالحا للانتقال من كل واحد منهما الى الاخر ولا من احدهما
الى الاخر فان الواحد لازم له يسمى القسم الاول تقابل العدم
والملكة مثل البصر والعمى وليس المراد بالبصر ههنا الابصار بالفعل ولا
امكان الابصار مطلقا بل القوة المبصرة التي هي المبدا القريب
للابصار بالفعل والعمى هو فقدان تلك القوة وذلك على الموضوع
الموضوع اما الابصار مرة اولى فالعدم الذي ههنا ليس هو العدم
الذي تقابل اي معنى وجودي كالملكة بل الذي يقابل القنية اي
فقدان القوة التي بها يمكن الفعل متى شاء صاحبها واذا صار الموضوع
عادما للقوة فلا يصح بعد ذلك ان يزول العدم كالعمى واما القنية
فتزول الى العدم واما القسم الثاني من القسمين اللذين ذكرناهما
وما دخل فيه يسمى في قاطيغورياس اضدادا ان كان احدهما
وجوديا والاخر عدميا سواء كان او كان كلاهما وكذلك اذا كان
الموضوع ينتقل من كل واحد منهما الى الاخر او كان احدهما طبيعيا
ولا ينتقل عنه ولا الى ان جميع هذه تسميتها اضدادا في هذا الموضع
ولا يبالي بان يكون احدهما معنى وجوديا والاخر معنى عدميا وهذا الحال

الاعدام كان اذا لم يكن هو ما علم الثنى المذكور فلا يجب ان يستعمل الشيخ لكتاب
قاطيغورياس بان الجميل العدم غير الضد قائلا ان الضد هو ذات تخلف
المعنى الوجودي والموضوع والعدم ليس بذات فان الضد الذي يقال
في هذا الكتاب يسلب بحيث به هذا انتهى ملخصا ومنه يعلم ان العدم اما من
الاصطلاح الآخر لا الذي في قاطيغورياس على الحقيقة على هذا الاصطلاح
ان المتقابلين ان كان كل منهما معقولا بالقياس الى الآخر فمتضايفان
والا فان كانا وجوديين فمتضادان والا فان كان احدهما سلبا
للآخر فاما سلب وايجاب او عدم وملكة وقد عرفت وجه ضبط الاربع
الحصر ثم ان الحكماء اشترطوا في ذلك لاشتمال الاوساط مثل البياض
والصفرة والحمرة مكررا بين التضاد والذي هو احد الاربعة المنحصرة
فيها التقابل هو المشهوري لا الذي يعتبر فيه غاية البعد والخلاف
وانه اذا اعتبر المعنى الحقيقي يرد قسم خامس هو ما بين الاوساط معتبرا
بالمعاندة والتحقيق انهم اعتبروا السواد والبياض شاملين لجميع المراتب
على سبيل التعاقب فان الطرفين احدهما بياض محض والآخر سواد
محض وهما المتضادان بالحقيقة وما بينهما في المراتب بالنسبة الى
الى ما هو اقرب منه الى البياض الذي هو الطرف سواد وبالنسبة
الى ما هو اقرب منه الى السواد الذي هو الطرف بياض فالتقابل
بين الاوساط انما هو من حيث ان احدهما سواد وبالنسبة الى الآخر والآخر

بياض

بياض بالنسبة اليه فالمعتبر في التضاد الحقيقي ان يكون بينهما غاية التباعد
سواء وجد بينهما اوساط او لم يوجد ولا يرد على الاوساط قسم خامس
فان لها حظا من التخالف التشابه والتقابل انما هو من جهة التخالف ولهذا
انتقال الحركة من الطرف الى الاوسط انما هو من حيث انه تخالف مثلا
انتقال من البياض الى الحمرة من حيث انه طبقات السواد وتفاوت الاوساط
قربا وبعدا بالنسبة الى الطرف يساوي اختلافها بالشدة والضعف
فالاقرب الى البياض اشد بياضا واضعف سوادا قال الشيخ في الشفاء
السواد الحق لا يقبل الاشد والاضعف بل الشيء الذي هو سواد بالقياس
عند شيء هو بياض بالقياس الى الآخر فكل نوع من السواد يفرض فهو لا يقبل
الاشد والاضعف في حد نفسه قوله التضايف جنس للتقابل فانه
يصدق عليه انه قد بان ان التضايف الذي هو قسم من التقابل انما هو التقابل
المخصوص وهو كون الشيء بحيث لا يمكن تعقل احدهما الا بالقياس الى الآخر
وهذا ليس جنسا لمفهوم التقابل المطلق الذي هو جنسه انما هو من مقولة التضايف
الذي هو من الاجناس العالية لا التضايف الذي هو قسم من التقابل
ولا يخفى ان تقرير السؤال على هذا الوجه لا يتوقف على كونه جنسا بل يكفي
فيه عروضه قوله مفهوم التضايف من حيث هو هو اقول فيه نظر فانه تعرض له
الشارح في الحاشية فان مفهوم المخالف التضايف لكونه قسما من
التقابل يجب ان يكون من حيث هو هو مع قطع النظر عن كونه معروضا لامر فيحصل

مطلقاً من التقابل او اقسام هو مجموع الاقسام المقيد والصواب على تقدير ان يوجه
السؤال على هذا الوجه ان يوجه الجواب بعد ما سبق التنبيه عليه من ان الجنس هو
المضاف الذي هو احد المقولات بان الجنس انما يلزم صدقه بالقياس الى النوع
بحسب الحمل الذاتي دون الحمل العرضي كما نبهت عليه في مباحث الجنس فيجوز ان
يكون النوع اعم من الجنس باعتبار الحمل العرضي وتفصيله ان النوع يجب ان يكون
مشتملا في ذاته على الجنس والفصل فلو اشتمل الجنس في ذاته على النوع لزم الدور
لكن لو عرض النوع للجنس لم يلزم منه محذور بل كل نوع فهو عارض بالنسبة
الى الجنس غاية الامر ان النوع في مثل هذا البحث عارض للجنس
الوجودين فان المضايف من حيث انه قسم من التقابل عارض له فانه
بالنسبة الى الخارج محمول لما عرفت سابقا من ان الطبائع المتصادقة
يحمل بعضها على بعض ثم انه من حيث وجوده في الذهن يصدق عليه التقابل
كما يصدق على سائر المفهومات المتقابلة ويظهر الفرق بين العروضين في ان
في مادة الجزء والانسان يتحقق العروض بالاعتبار الاول دون العروض
بالاعتبار الثاني وفي مادة الانسان ومفهوم المعلوم مثلا الامر بالعكس
فان الانسان اذا حصل في الذهن عرض له المعلومية هناك بخلاف
ما اذا وجد في الخارج قوله اقول فيه نظر لان مقصوده اقول معنى قولهم المضاف
جنس للمائة ان ما هو حقيقة الفوق جنس له لا مفهوم لفظ المضاف
وهو ما يعقل بالقياس الى الغير فانه عرضي له قطعا ضرورة ان المعقول بالقياس

الى الغير

الى الغير امر عارض لمفهوم الابوة والبنوة مثلا غير داخل في قوامها وهذا
كما ان معنى قولهم الجوهر جنس للماهية ان الحقيقة المعلومة بالوجه المفهوم
من لفظ الجوهر جنس له لا نفس هذا المفهوم فانه عرض قطعا اذا تمهد
ذلك فنقول اذا كان التضايف بالمعنى الذي قررنا جنسا للتقابل
الصادق على اقسامه بطريق العروض لا يلزم ان يصدق على تلك
الاقسام انها تضايف كما ان المضاف ذاتي لمفهوم الاب
ثم لا يصدق على ما يصدق عليه الاب كزيد انه مضاف بل انما يصدق
على عارضه او عليه من حيث انه معروض له فحاصل الجواب ان كون التضايف
جنسا لمفهوم التقابل على المعنى المتعارف لا يستلزم صدق التضايف
الى معهوم على ما صدق عليه التقابل كما يظهر في المثال المذكور وبذلك
يندفع المحذور ولم يرد المجيب ان ما هو ذاتي الحقيقة للتقابل لا يصدق
على ما يصدق عليه التقابل كما تراءى من ظاهر كلامه فان ذلك مما لا شبهة
في بطلانه على من له ادنى مسكة فما ظنك بسيد المحققين وسند المحققين
وقد يقال في تحرير هذا الجواب انا لا نسلم اذا اللازم التوجه
الاول ان يقول وهو ان التضايف يندرج تحت التقابل باعتبار عارض
يسمى ذلك التضايف بغير فصل والحمل على انه تمام المقام المضمر
اشارة الى تقرير الشبهة فان منشأ الغلط وكونه قبال لا يخفى عن بعد في
مثل هذا المقام وانظر هذه العبارة بعد تصريحه بتنوع التقابل الى الانواع

الاربعة كما تقرر في ان المراد بالجنس هو التقابل كيف لا وجنسه التضايف
مما لا يبين له جهة ولا اثر واما معنى فلا تنافي ان الجنس هو مفهوم المضاف
لا التضايف الذي هو احد اقسام التقابل ام الكلام ينبغي ان يقرر السوال
على هذا الوجه وهو ان كل متقابل من حيث انه متقابل مندرج تحت المضاف
فيكون كل متقابلين من هذه الحيثية متضايفين فلا يكون التقابل اعم من
التضايف الجواب على هذا النمط هو ان اندراج المتقابلات من حيث
التقابل في المتضايفين لا ينافي كون المتقابلين اعم فان المتقابلين يصدقان
على ذات السواد والبياض في العدم بالملكة مثلا ولا يصدق عليهما المتضايفان
بل انما يصدق المتضايفان على عارضهما اعني مفهومي التقابل او عليهما مأخوذين
مع العارض فالمعروضان متقابلان تقابل التضاد او العدم والملكة
او غيرهما والعارضان او المعروضان معهما متقابلان تقابل التضايف
ولا محذور فيه هذا هو التقرير الموافق لما في الشفاء وقع بطلان التقابل من اقسام
ثم السوال اما على تقرير الشارح فلا ينطبق الجواب على السوال
اما على التوجيه الاول فلان مفهوم التضايف من حيث هو مع قطع النظر
عن العارض اخص من المتضايفين لكونه فردا من افراده قوله لكن يشكل
الاول لا اشكال فيه اذ كون هذا اخص قرينة على ان اطلاق الجنس عليه
مسامحة كما اطلق عليه التنويع الى اقسامه فانظر في الجنبة قوله فاما ان
يقال ان ذلك لم يثبت ثم لا يجري ذلك لانه ثابت عند القوم فلا يصح

حيث قال التقابل المتنوع الى اقسامه الاربعة

حمل

حيث قال التقابل

حمل كلامه على ما يخالفه قوله تحصر معاني المهملات ثم الوابل على تقدير
تمامه يجري في الاعتبارات ايضا من غير فرق قوله وظاهر ان هذا الفاعل اي
قال في الشفاء واما التقابل فليس جنسا لما تحته بوجه من الوجوه وذلك لان
المضاف ماهيته انه معقول بالقياس الى غيره ثم بنى على هذا الماهية ان يكون
متقابلا اي انما يتقوم بهذا المعنى فانه ليس من المعاني التي يجب ان لا يتقوم في الذهن الا
حتى يتقرر في الذهن ان الشيء ماهيته معقولة بالقياس الى غيره بل اذا صار الشيء
مضايفا فلازم في الذهن ان يكون متقابلا ومراد الشيخ من قوله المضاف
ماهيته انه معقول بالقياس الى غيره ان مفهوم المضايف وذلك لا ماهية
افراده كالابوة والبنوة فان التقابل لمجتها بالحقيقة ويجوز ان يحمل
على نفس ماهية المضايف ويكون لحوق التقابل اياه باعتبار وجوده في افراده
والمال واحد ثم صرح بالمقصود بقوله فانه ليس من المعاني التي يجب ان
يتقرر فانه صريح في ان الغرض نفي كونه جنسا لمفهوم المضايف وافراده
انه لا يتوقف تعقل مفهوم المضاف الذي هو المعقول بالقياس الى الغير
على تعقل مفهوم التقابل وافراده بقوله بل الشيء اذا صار متضايفا
هو ان التقابل يحمل على افراد المضايف بتبعية انضمامها لمفهوم المضايف
فلا يكون التقابل ذاتيا لمفهوم المضايف فيكون المراد باللازم في
قوله لازم هو التبعية ويمكن ان يراد به انه اذا حصل مفهوم المضايف
لحقه التقابل فيكون الشيء عبارة عن نفس مفهوم المضايف ولعل

مقصود الامام ابطل مثل ذلك بان يكون مراده من مهية المتقابلين
مهية هذا المفهوم ويكون الغرض امتناع اجتماعها واجتماع افراد المتقابلين
بطريق الاستخدام لا الى نفس المتقابلين من غير حاجة الى ذلك التكلف
فتأمل قوله واشدها في السلب والايجاب لانه تقرر عندهم ان الشدة و
الضعف من خواص الكيف كما ان الزيادة والنقصان من خواص الكم
فوصف التقابل بالاشدية مبني على المسامحة ثم ان الشيخ في منطق الشفاء
في الفصل المعقود لبيان ان التقابل بين الموجبة والسالبة اشد من التقابل لانه من مقولة الكيف
بين الموجبتين بحرها مشفا وان قال الحق ان لونه جايز اشد عنادا في التقابل
طبيعة الامور لكونه عادلا لكونه ليس بعادل واما من حيث التصديق والحكم
فان السالب اشد عنادا او ابعد من ان يطابق الموجب في شيء من الصدق
والكذب في المحمول كلام ان المعاندة بين الموجب والسالب بحسب
التصديق اقوى وبين المتضادين بحسب التحقق في الواقع اقوى اما
الاول فقد بينه بوجوه تعرف مما سبق مذكور في الشرح واما الثاني فلم يتعرض لبيانه كانه
لظهوره ضرورة ان الجسم الابيض ابعد عن الاتصاف بالسواد
من الجسم الشفاف مثلا كيف لا والابيض متصف بسلب السواد مع
امر زايد عليه وهو الاتصاف بضده المانع عن تحققه ولا يخفى انه
لا يختص بالتقابل بل يجري في التضايف والعدم والملكة ايضا كلام الشفاء
م الاختصاص وقد ذكر الشيخ ان هذا الحكم ليس من الوظائف المنطقية

وانه

وانه اشبه بالمباحث الجدلية في سوق الدليل على ان المطلوب اشدية
العناد في القضية كما قال الشيخ قوله واعترض بانه لا يلزم لم لا يمكن ان يكون
مراد المستدل بالحصار التصديق اي منافي الايجاب الجزئي في سلب الحصار منافية بالذات
في السلب الجزئي منافي السلب بالذات في الايجاب قال في الشفاء
اذ لا يجوز ان يكون الشيء الذي معناه والشيء على الاطلاق بالحقيقة وذلك الشيء
بعينه واحدا ولا يعاند نفسه انتهى وعلى هذا فيندفع الاعتراض فان قلت
فح لا يكون الانقسام الثلثة من التقابل بحسب لما تقرر ان التقابل هو التمانع
بالذات على ان السلب والايجاب بالنسبة الى سائر اقسام التقابل
بمنزلة الواسطة في التصديق بثبوت التمانع لا الواسطة في الثبوت فان
السواد والبياض متمانعان بالذات قطعا غاية الامر انه يكون للعقل
بيان التمانع فيهما باستلزامها للسلب والايجاب على الوجه الذي بينه ولذلك
قلنا انه بمنزلة الواسطة في التصديق ويمكن ان يقال انهم تسامحوا في جعل تلك
الاقسام متقابلة بالذات كما انهم بعد ان عرفوا التناقض باختلاف
قضيتين بحيث يقتضي لذاته صدق احديهما وكذب الاخرى جعلوا
الموجبة الكلية نقيض السالبة الجزئية مع ان نقيضها بالحقيقة هو رفع
الكلي المستلزم للسلب الجزئي وكذا جعلوا النقيض المطلقة الموجبة السالبة
الدائمة مع تصريحهم بان نقيضها بالحقيقة رفع الايجاب الاطلاقي المستلزم
لدوام السلب قالوا لكن جعلوا نقيضها ليكون نقيضه موجبة محصلة

ولا يخفى ان رفع اللازم بالنسبة الى الملزوم ليس في تلك المرتبة من التاخر
فلذلك لم يجوزوا كما يجوزوا النظر في انتقاض تقابل في الوجهين
ورد ذلك بان الامر العرضي ثم اقول لا يخفى ان العرضي اللازم
انما يعانده لانه يستلزم رفع الذات فمعاندته بتبعية معاندة في تكون
اول وانما نعني بالاشدية ههنا الاولوية لا ما هو من خواص الكيف كما
سيجيء الاشارة اليه قوله والثالث انما هو التضاد ثم اقول قد عرفت
فيما سبق انه يرجع الحصر في الاربعة الى احد في التضاد والحقيقي وهو الظاهر
من عبارة المعلم حيث قسم التقابل الى التضاد ثم قسمه الى الحقيقي و
المشهوري فان قلت التضاد والمشهوري اعم من الحقيقي كما اشار اليه
المعلم فيه الشارحون فكيف يمكن انحصار التقابل فيه في الاعم
وقد يأتي الا خص قلت التقابل كما سيجيء هو التمانع بالذات ولا تمانع
بالذات بين الاوساط بحسب النظر الدقيق فان تنافي الصفرة والحمرة
مثلا ومراتبها المختلفة انما هو من حيث ان احدهما بياض عند الاخر و
الاخر سواد عنده لما فيه من زيادة خلطا احد الطرفين كما صرح به
الشيخ فالتمانع بالذات بالحقيقة انما هو بين الطرفين وتمانع الاوساط
بالعرض لكن منها تضاد وتضاد بالذات بحسب الجليل من النظر فسمي
بالتضاد والمشهوري كما قلنا المضاف المشهوري فكما ان المضاف
المشهوري خارج عن القسم بحسب الحقيقة كذلك التضاد والمشهوري

ورانما

وانما يدخل فيه بحسب ما يتراءى في ظاهر الامر فتامل فان اراد بالزائد في الخلاف
هو الخلاف فانما هو بين السلب والايجاب وان اراد ان فيه مع اجتماع
السلب والايجاب اجتماع امرين وجوديين متقابلين فذلك مشترك
بين ما عدا السلب والايجاب وقد مر تحقيقه الحال في ذلك قوله وقيل
معنى كلامه ثم اقول لا يخفى بعده لان هذه العبارة بعد ذكر ان سوق التقابل
على اقسامه بالتشكيك يابى عن ان مراده ان التقابل بالنسبة الى التضاد و
اشدية بالنسبة الى سائر اقسامه وايضا قبول التشكيك لا اختصاص له باقسام
التقابل حتى يكون ان قبول التضاد له اشد مع ان البيان المذكور ظهور وهو
قبول سائر اقسامه التشكيك عدم ظهور فيما عدا الايجاب اشدية قبول
فلا يتم التقريب الا ان يحمل الاشدية على الاظهرية وهو في غاية البعد
من الاكثر والسكون ثم قبول السكون الشدة غرضا ثم لا يخفى ان تضادهما
على مذهب المتكلمين القائلين بكون السكون امرا وجوديا فاما على مذهب الحكماء
القائلين بانه عدم الحركة فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة
على ما هو المشهور الذي يجري عليه الشارحون وعلى ما حققنا نقلا عن الشيخ
فبينهما التضاد والعجز قوله فانما طبعه رايس التضاد فتدبر قوله وبما ذكرنا يظهر فساد
ما قيل من حاصل كلام هذا القائل ان اطلاق التناقض على ما يشمل ما بين
المفردات ليس بالمعنى المشهوري بل بمعنى اخر اعتبره بعضهم كما اشار اليه بقوله
وبهذا المعنى قيل رفع كل شيء نقيضه [illegible] كما ان رفعه نقيضه او نقيض من نفي

فيها ان ذلك... [illegible]
لا يخفى ان... [illegible]

وما ذكره الشارح من ان تقابل السلب والايجاب سواء كان بين المفردات
او بين القضايا يسمى بالتناقض ان اراد به انه قد يسمى به فذلك لا ينافي
كلام هذا القائل وان اراد به ان تسميته به شايع او ليس للتناقض الا هذا
المعنى الشامل فالقائل لا يسلم كيف ولا يتبادر الذهن منه عند الاطلاق
الا الى ما بين القضايا والتبادر من اقوى امارات الحقيقة بل قال الشيخ
في قاطيغورياس الشفاء الفرس واللافرس ليس يتقابل التقابل الذي للنقيضين
اذ لا صدق هناك ولا كذب وما نقل عن بعض المحققين لا يحضرني سندا
على السيد المحققين فكيف يظهر ما ذكره فتأمل كلامه قوله لانا قد ذكرنا انه نقيضه
على مراتب قوله وفيه انه لا حاجة اليه نعم لو سلم انه يطلق التناقض على تقابل
السلب والايجاب مطلقا وان تقابل السلب والايجاب يشمل المفردات
لم يحتج الى التفسير الآخر لكن كلام القائل الآتي ان ذلك خلاف
المشهور بل هو مبني على اصطلاح غير مشهور وهو التفسير الآخر قوله من غير
اشتراط في ذلك فيه انه يشترط فيه عدم اعتبار الموضوع القابل والا
لم يكن تناقضا بل عدم الملكة كما صرح ايضا به ان تقابل السلب والايجاب يسمى
بالتناقض وانتفوا الشرائط المعتبرة في تناقض قوله القضايا يرجع الى
وحدة الايجاب ومدخول السلب ومثل تلك الوحدة شرط في
تناقض المفردات لا محالة فان الساكن بالقوة واللاساكن بالفعل
لا يتناقضان وكذا الاب لزيد واللااب لعمرو الى غير ذلك

وايضا

وايضا لفظ يتوقف هو عليه وقد اشترط يتوقف هو عليه فيحتمل قوله ان
مراده ان بيان التناقض بين المفردات لا يحتاج الى اعتبار شرط لان الوحدة (لان الشرط مستغنى عنه)
فيها لا يشتبه بخلاف التناقض بين القضايا فان ضبطه يتوقف على اعتبار
شرائط تعرف منها وحدة النسبة التي هي مورد الايجاب والسلب ويمكن ان
مراده ان تحقق التناقض هو تحققه عند العقل وهو راجع الى العلم به وتحقق
العقل اياه [illegible] فقوله يتوقف هو عليه اي بهذا المعنى وهو انه شرط لتحقق
العقل ومعرفته ويؤيده ذلك ما سنذكره في اثناء البحث من كفاية اعتبار الوحدات
فتدبر قوله وبهذا ظهر [illegible] يعلم ان اعتبار الوحدات الثمان لا يستغني
عن اعتبار وحدة النسبة واعتبار وحدة النسبة يغني عن اعتبار الوحدات
الثمان فالوجه الاقتصار على اعتبار وحدتها ثم الاشعار بان تلك
الوحدة مشروطة بتلك الوحدات وانما قلنا ان الوحدات الثمان
لا يغني عن اعتبار وحدة النسبة لان القضية الموجبة الى زيد لا يجامعها
القضية الذهنية وان اشتملتا على الوحدات الثمان [illegible] بل التضاد
في نفس النسبة فان الحكم في احدهما بالاتحاد في الخارج وفي الاخرى بسلب
الاتحاد في الذهن وكذا الحمل الذاتي او المعتبر لخصوصه مع الحمل المتعارف
العرضي المعتبر لخصوصه كقولك الجزئي جزئي اي كلي هو جزئي بالحمل الاولي
الذاتي والجزئي ليس بجزئي اي بالحمل العرضي فانهما صادقان
قوله زعم بعضهم ان العدول [illegible] اقول يمكن ان يكون مراد المعلم تنبيه

لا يغني عنه

بلكانها ره

العدم بالملكة اضافية الا ما هو سلب لسواء اعتبر معه الاستعداد الاستعداد
اولا فان الملكة قد يطلق على ما يعم الايجاب كما في الاعدام بمثل الملكات
وفايدة اعتبار التقييد ان لا يكون بمعنى سلب النسبة فلا يكون كلام
مبنيا على هذا الزعم الذي ذكره ثم لا يخفى دخول ما يكون السلب سواء
للمحل فيه على اي وجه اخذ فان ثبوت الشيء للشيء يستلزم ثبوته سواء كان الثابت له
معنى وجوديا او عدميا والتفرقة في ذلك بين عدمي وعدمي تحكم محض زعمه بعض
المتأخرين وقد يسبق منا الكلام عليه قوله كما في لا عادل ولا جائر اقول
العدل هو التوسط بين الظلم والانظلام فان اريد بالجور الظلم فالمنظلم
لا عادل ولا جائر لكن لا يصدق عليه انه حالة متوسطة بين الظلم والعدل
الا ان يراد بالتوسط انتفاء الطرفين وان اريد به ما يعم الطرفين
وهو الشائع في علم الاخلاق لم يكن الخلو من العدل والجور في الموضوع
القابل وفيه نظر قوله والحق ان المراد بالعدل والجور الملكتين وح كما ان
في الخلو منهما قوله كالسواد والبياض المندرجين اه فيه بحث لان مراتب
السواد والبياض انواع مختلفة عندهم فهما جنسان نوعين اخيرين لا يرد
ان يعتبر النوع الاخير بل النوع المندرج تحت الجنس مطلقا كما هو مقتضى
كلام المعترض ويجعل نفي التضاد من الجنس على الجنس الذي لا يكون نوعا
قوله اقول فيه نظر لان المعترض حاول النقض بين الدخل المذكور
بان جعل الجنس الفصل واحد فتضاد الفصول بعينه تضاد الانواع

لا يغاير

بغايرة الا الاعتبار لان وجود المادي الموضوع هو بعينه وجوده فيه فلا انفكاك
الا وهو مشروط بالشرط المذكور بالحقيقة لانا نقول الصورة السيفية المعينة
اقول حاصل السؤال ان نوع صورة السيف علة صورية لنوع السيف مع تخلف
نوع السيف عنه في الخشب المصور بتلك الصورة فلا يصدق عليها التعريف والجواب
بان صورة الخشب ليست صورة السيف المحضة المشخصة اذ من نوعها لا ينطبق
على هذا السؤال ولا يدفعه بل فيه اعتراف بوروده لانه اذا سلم كونها
فردا من نوع صورة السيف وكونها علة صورية لنوع السيف مع تخلف
نوع السيف عنه تم فساد التعريف وانما كان هذا الجواب مطابقا
لو كان السؤال ان الصورة المشخصة السيفية حاصلة في الخشب مع تخلف
ذلك الشخص من السيف اللهم الا ان يتكلف بان المراد بالصورة السيفية المعينة
الصنف المعين من ذلك الشكل الذي يحصل في مادة الحديد فان ادا حصل
شخص من ذلك الصنف حصل السيف بالفعل وليس الحاصل في الخشب من
تلك الصورة المعينة بالصنف اي فردا منه بل فردا من نوع مغاير الصنف
والعبارة المنقولة في الجواب ان نوع الصورة المذكورة انما هو علة صورية
لما هو اعم من نوع السيف وما شاكله كالسيف الخشبي فانما هو معلول له
وذلك الامر الاعم لا تخلف عنه واما العلة الصورية لنوع السيف
فهو اخص من نوع الصورة المذكورة كما يتبين في توجيه عبارة الشرح
واعلم ان هذا الجواب بعد تسليم ان صورة السيف هو نوع الشكل المخصوص

او غيره مما يوجد في الخشب انما هو قبل صورة ما هو مبدأ الآثار المختصة به
وذلك لا يوجد في الخشب اذ منع السؤال من غير كلفة فليس المراد بالعلة
المادية والصورية المقولة على معناها وجزئها من الاعراض و اقول الغرض
من ذلك دفع سؤال يرد ههنا وهو ان ايراد مباحث العلة المادية
والصورية لا يوجدان في الاعراض حيث قال القائل ان يقول ان
الخلقة كيف تكون كيفية واحدة وهو مجموع شكل ولون وجب ان
تجوز ان تكون انواع الجواهر مركبة من جواهر فقد اعترفتم انه
لا يجوز ان تكون لانواع الاعراض تركيب وان كان لحدود اجزاء تركيب
من الجنس والفصل والخلقة عندكم نوع واحد من باب العرض منقسم
الى شيئين كل واحد منهما يحصل وجود احدهما الشكل والآخر اللون فنقول
في جواب ذلك انا لا نمنع ان تكون اعراض مركبة من اعراض و
كيف والعشرة عرض لانه عدد فهو كم وهو مركب من الآحاد والمربع
عرض وانما يمتنع من ان تكون هناك لحدود وحدود او تبعه بل نمنع
ذلك ان الجواهر قد يوجد فيها ما يناسب طبيعة جنسها وما يناسب
طبيعة فصلها اجزاء متغايرة وان لم يكن احدهما طبيعة الجنس والآخر
طبيعة الفصل على ما تعرفه في الانواع والاعراض لا يوجد فيها ذلك
وان وجدت فيها اجزاء فلا تكون اجزاء منها محمولا عليه بطبيعة الجنس
كالكيف لهذا المركب وجزء آخر محمولا عليه بطبيعة الفصل انتهى ونعلم

ان

ان ما يناسب طبيعة الجنس هو المادة وما يناسب طبيعة الفصل هو الصورة كما
عرفت مما ذكره ههنا انه لا يوجد للانواع المنفية من الاعراض مادة وصورة
كما في الاجسام وذلك لانا في نوعها من الاعراض في الخط فان المركب
من الكثرة والسرعة وان لم يكن له وحدة نوعية حقيقية لكن ان احدهما
وهو الكثرة يحصل منه المركب من الكثرة والكسرة وان لم يكن له وحدة نوعية
حقيقية بالقوة والآخر هو السرعة يحصل منه المركب بالفعل ولا يخفى
بالمادة والصورة في هذا الموضع الا ان هو ان المعنيان واعلم
انه قد لا يفرق بين العلة المادية والمادة وبين العلة الصورية
والصورة كما يشعر به عبارة الشارح حيث قال بعد ذلك والمادة
والصورة لا يوجدان الا للمركب فانه استعمل ههنا المادة والصورة
مكان العلة المادية والصورية وقد يخص المادة والصورة بالهيولى والصورة
فيختصان بالاجسام وقد نبه الشريف المحقق في بعض حواشيه على ان
اطلاق المادة والصورة في غير الاجسام على سبيل التشبيه والاستعارة
ومن هنا ومن ما ذكره ههنا ان المراد بالعلة المادية والصورية ما يعم
الاعراض لاني قد شككت هناك باختصاص المادة والصورة بالاجسام
على ان اثبات العلة المادية والصورية للنظر الذي هو من الاعراض النفسانية
على سبيل التشبيه فلا بد وان يكون مراده اختصاص العلة المادية والصورة
بمحل التقريب لانا نقول بين شارح التشبيه لو ان الترتيب في تعريف

الفكر اشارة الى العلة الصورية بان الهيئة العارضة للمعلومات هي صورة الفكر
فالمحشي نبّه على ان اطلاق الصورة على تلك الهيئة وما يستفاد منه من
اطلاق المادة على معروضها صحيح على سبيل التشبيه ولم يرد ان اطلاق
العلة المادية والصورية على سبيل التشبيه بل نقول كلامه في خصوصية البيان
فان قيل عبارته في حاشية شرح المطالع صريح في ان العلة المادية والصورية
لا يوجدان في الاعراض حيث قال عند قول الشارح ان العلل الاربع المذكورة
في تعريف الفكر ليست عللا بل هو اصطلاح في جزء الفاعل والغاية قلنا
يجوز ان يكون تصحيحا بان المعلومات ليست اجزاء الفكر ولا الهيئة
لان الفكر عندهم هو الترتيب وليس مركبا من المعلومات ونفس الهيئة
لا لان العلة المادية والصورية لا يوجدان في الاعراض فافهم
اقول فيه نظر اذ اقول معنى كلام المحشي ان المراد من العلة ما يحتاج اليه
الممكن في وجوده فالاحتياج والامكان وما يساوقهما موجود
اولا ومفروغ منها عند هذا النظر تقيبا ورد الذهن من هذه العبارة
الى ما عدا هذه الاشياء فكانه قيل ما يحتاج اليه بعد ثبوت تلك
الاشياء وهذا المعنى مما يسابق اليه الذهن من غير تكلف ولم يرد انه
اذا كان الامكان وصفا للمعلول لم يعتبره العلة لرد عليه ما اورده قوله
ما طلاق لفظ العلة عليهما من جهة اقول كل مفهوم كما يصدق
على الواحد من افراده كذلك يصدق على الكثير منها كالانسان مثلا

يصدق

يصدق على كل واحد من زيد وعمرو وبكر ويصدق على جميعهم وكالواحد يصدق
على كل واحد وعلى الجميع ايضا الا انه يصدق على الواحد منهم بقيد الوحدة وعلى الجميع
بقيد الكثرة اعني يصدق على الواحد انه انسان واحد وعلى الجميع انه
اناس او آحاد اعني انسان كثير واحد كثير والمطلق صادق عليهما على السواء
اذا تمهد هذا فنقول معنى العلة ايضا كما يصدق على كل واحد من افراده يصدق
على جميعها بمعنى ان تلك الآحاد علل اي علة كثيرة وان لم يكن علة واحدة
فلا يلزم منه الا توقف المعلول على كل واحد من تلك الآحاد وبتوقف واحد
وعلى جميعها من حيث انها متعددة وعلى هذا يكون جميع المادة والصورة
اثنين من افراد علة لا فرد واحد منها واللازم منه كون الشيء عين الكثرة
من آحاد علل ولا محذور فيه بل هو واقع في جميع المركبات انما المحال
كونه عين ما هو فرد واحد من علته او الكثير الذي لا يكون جميع افراده انما
ما يخرج منه انه لا بد في القسم من اعتبار الوحدة الموجبة لجميع الاقسام فيعتبر مستقلا
على الاطلاق خصوصا في مثل تقسيم الهيئة الى الواحد والكثير فان المجموع القسمين
منها داخل في القسم الاخير قوله بل هو خلاف الواقع لان من علية الشيء
اقول هذا الشبه مصادرة لان جميعهم يمنع كون ارتفاع المانع نوعا
من العلة الا انه بالذات لا يقول بهذا التقسيم ويمنع دعوى البداهة
في ثبوت القسمين الاخيرين فلا بد له من بيان ثم اقول يمكن ان
يقال الوصول الى المقصد مثلا انما يوجد عند انتفاء الموانع فلانه

ان يتم علة الثانية في آن انقضائها فان كان الجزء الذي به يتم العلة الثانية
نفس الانقضاء فقد حصل العلة وان كان امرا وجوديا حادثا فننقل الكلام
اليه بل الجزء الذي به يتم علة الثانية نفس انقضاء الحركة او امرا آخر وجوديا
ليلزم اما الانتهاء الى الانقضاء او ترتب حوادث موجودة معا لان الفروض
انما هو جزء العلة الثانية موجود فلو تعاقبت لم يكن العلة الثانية بجميع اجزائها
موجودة حال وجود المعلول فتامل ثم اقول لا يخفى ان التقسيم الاجزائي لا يحصر
في المعد كما اشعر به قوله كالمعد وان انحصر القسم الثاني في المانع لجواز ان يتوقف
المعلول على عدم السابق ووجود الطاري كانهدام الحائط العلة المتوقف
على عدم شرب الماء او الاوتنزه آخر الى غير ذلك من الامثلة اجيب بانها
بالحقيقة من تتمة العلل الاربعة اقول هذا الالمام في الموضوع كما لا يخفى بل في
المعاون والداعي والآلة ايضا والتبعة ليس بشيء انما ذكر ذلك فيما سوى
الموضوع وقال في الموضوع انه مع كونه خارجا شبيه المادة مشابهة تامة
فلذلك جعل منها واحدا ولم يفرد له قسما والاولى ترك التفصيل والاقتصار
على انها من تتمة الفاعل او القابل قوله او نقول ليس هي تتمة اقول لقائل
ان يقول انما يلزم ذلك لو كان احتياج المعلول الى الغاية بمجرد تتميم
العلة الفاعلية وليس كذلك فان للغاية حيثيتين احديهما كونها متممة لعلية
الفاعل وهي بهذا الاعتبار علة بعيدة للمعلول والثانية كونها ما لاجلها
المعلول وهي بهذا الاعتبار علة قريبة وحدها فتقسيمها رابعا باعتبار الحيثية

الاجزاء

الاجزاء وفيه نظر لانا لا نعقل من كون المعلول لاجل الغاية الا ان الفاعل
انما اقدم على الفعل لاجلها سواء كان ذلك الشيء من الامور الكائنة
المترتبة على الفعل او امرا آخر اعلى من الكون والترتب على ما صرح
الشيخ وغيره من ان ذات الواجب تعالى علة غائية لمعلوله قال فاذا
الذي بالذات للعلة الغائية بما هي علة غائية ان تكون علة لسائر العلل
ويعرض لها من جهة ان معنى ما تكون وانما في الكون ان تكون معلولا
بل نقول قد صرح الشيخ في طبيعيات الشفاء بان الفاعل والغاية ليستا من
العلل القريبة بالنسبة الى المركب حيث قال ثم الفاعل والغاية
كانهما مبدآن بين قريبين من المركب المعلول فان الفاعل اما ان يكون
مهيئا للمادة فيكون سببا لاي والمادة القريبة من العلول لا سببا قريبا
من المعلول لا سببا قريبا او يكون معطيا للصورة فيكون سببا لايجاد
الصورة القريبة والغاية سبب للفاعل في انه فاعل وسبب للصورة
والمادة بتوسط كونها للفاعل فالمبادي القريبة من الشيء هي الهيولى والصورة
انتهى من عادة الشيخ ان يصدر كلامه بلفظ كان او شبه ادعائه شبهها
كما يشهد به التتبع وقد صرح بذلك بعض اعاظم المحققين ولا يخفى ان
ما ذكره في الفاعل مخصوص بالمركب واما ما ذكره في الغاية فعام ثم لا يخفى
ان هذا الجواب ساقط من اصله لان المقصود تقسيم العلل الى القريبة و
البعيدة قوله اما ان يكون وجوده بنحو فاعليه اقول هذا الشامل للعلة المعدة وبعادي

مولانا قطب الدين في شرح
كليات القانون

الصورية تقسيم العلل

التي لا يجب وجودها مع المعلول في الا انتفاؤها اصلا وبعضها علة لها في المعلول يتوقف على وجودها فقط فان قلت انتفاء الشرط يوجب انتفاء الاثر يوجب انتفاء فلا يكون شرطا قلت هي باعتبار وجودها في وقت المؤثرات شرائط للمعلول في انتفاء وجودها في ذلك الوقت يوجب انتفاء ضرورة فتامل وكلا هذا وهو المعدم اقول الحصر ثم كما مر **قوله** ولا حاجة الى ذلك في اقول هذا التخصيص تحكم بل الظاهر العموم ثم لا حاجة الى ذلك في هذا الغرض الى نظر انقسام الجزء الى الجنس والفصل لما مر من انهما ليسا بجزئين حقيقة والا فلنفرض وجوده بعد في زمان في اقول بل التشابه في بحث قد سبق ذكره فتذكر **قوله** ان لا يجب ان يكون وجود العلة مقارنا لعدم المعلول في اقول يحتمل انه قوله ولا يجب ان يكون وجود العلة مقارنا لمقارنة العدم عطفا على قوله يجب وجود المعلول المنسحب عليه التقيد وهو قوله وعند عدم وجود بجميع جهات التاثير بتغير المعنى عند وجوده بجهات التاثير لا يجب مقارنة العدم ويحتمل ما ذكر من ان العلة المستقلة لا يجب مقارنتها لعدم المعلول في يمكن ان يحمل عطفا على مجموع القيد والمقيد فلا ينسحب التقييد اذ حمل له والفاعل مبدا التاثير دعلى الوجهين يكون حكم الفاعل لا حكم الفاعل المستقل فلا يرد عليه ما اورده عليه بقوله وانت خبير **قوله** اذ لا سبيل الى امتناعه اذ لو امتنع بعد ما نهاية الا ان ينقضي زمان فيوجد لم يكن ما فرضناه علة تامة علة تامة لتوقف المعلول على امر آخر كانقضاء الزمان او ما يقارنه

بل نقول

بل نقول وجوده مقارنا لوجود فاعله ممكن هو اقول بالامكان العام المقيد بطرف الوجود فان وجود المعلول حال وجود الفاعل بجميع جهات التاثير واجب كما سبق لا بان من يقول بوجوب تقدم العلة بالزمان لا يسلم امكان وجود المعلول وقت وجود العلة بل يقول باستناده كامتناع وجود المعلول في مرتبة وجود العلة لانا نقول اذا امتنع وجوده وقت وجودها وقد وجد بعدها بزمان كان وجوده مشروطا بامر آخر فلم يكن المفروض تمام العلة كما مر بل معقول هو لا استلزامه الا لكون المفروض تمام العلة **قوله** قلت لعل المراد بالجواز الامكان العام في اقول لك ان تقول مفهوم عبارة المصنف عدم وجوب بقاء المعلول الى استمرار وجوده بعد المتقدم ولا يلزم منه عدم وجوب انعدام المتقدم حال وجود المعلول لجواز ان لا يوجد المعلول الا حال انعدام المتقدم لكن يكون بقاؤه بعده ممكنا غير واجب بل يكون بقاؤه ممتنعا كالحركات الآنية وبهذا ظهر انه لو قال وان وجب بقاء المعلول بعد المتقدم ان اريد لم يكن صحيحا **قوله** بل انما استند هذا الجواز في بحث لان قولنا يجوز بقاء المعلول بعد انعدام ان اريد به انه يجوز تاخر بقاء المعلول عن المتقدم كما يجوز عدم تاخره فيستفاد منه جواز انعدام المتقدم حال وجود المعلول لانه اذا جاز عدم التاخر فذلك اما بالتقدم او بالمقارنة والاول معلوم البطلان فتعين الثاني ولا يخفى انه لا يستفاد

هذا المعنى نعم لو قلنا يجب بقاء المعلول بعد المعد او بعضه فلا كلام حاصل يجب
ثم بقاء المعلول عن المعد وذلك لا يستلزم جواز الانفكاك او يستلزم
لجواز المفارقة وان اريد به انه بعد انعدام المعد يجوز بقاء المعلول ولا
بقاؤه فلا يستقيم هذا المعنى منه ولان قولنا يجب بقاء المعلول بعده لا يستلزم
جواز انعدام المعد حال وجود المعلول لاحتمال ان يبقى المعلول
بعد المعد جوازا او وجوبا مع وجوب انعدام المعد حال وجوده فظهر
ان صاحب القيل انما استفاد جواز انعدام المعد حال وجود المعلول
من جواز بقاء المعلول بعد المعد لملاحظة المعنى الاول ولا يستقيم ذلك من
وجوه كما يتضح ما ذكرناه مع انه ذهول عن مقصوده لا يصح في نفسه ويمكن
ان يتكلف في توجيه صحته في نفسه بحمله على المعنى الثاني بان يفرض ان استفاد ذلك
من الوجوب كما استفاد من الجواز فكلامه مستفيد من ذلك قوله نعم لو قيل يجب
وجود المعلول بعده فيه بحث اما اولا فلان وجوب وجود المعلول بعد المعد
لا يستلزم وجوب بقائه بعده كما قرره المصنف رحمه الله لم لا يجوز وان جاز
في المعد وجود المعلول بعده حتى يرد عليه الحوادث وان وجب
بل قال وان جاز بقاء المعلول بعد المعد وذلك لا ينافي وجوب وجوده
بعده واما ثانيا فبعد التنزل عن هذا وجوب المعلول انما هو بعد المعد
القريب لا بعد المعد مطلقا والمعلوم لم يقيد المعد بالقريب فلو قال
وان وجب لم يصح الانفكاك في نوع الآخر ان معنى قوله وان جاز في المعد ان

جاز

من هذا الا يستفيده

جاز بقاء المعلول بعد المعد وذلك لا ينافي وجوب وجوده بعده اما
ثانيا فبعد التنزل عن هذا وجوب المعلول انما هو بعد المعد القريب
لا بعد المعد مطلقا والمعلوم لم يقيد المعد بالقريب فلو قال ان لم
لا يصح الانفكاك في نوع الآخر في المعد وان جاز بقاء المعلول بعد المعد
فاذا اخذ المعد مطلقا يكون انتفاؤه بانتفاء جميع افراده فيصير مآل المعنى
انه يجوز وجود المعلول بعد انتفاء جميع المعدات والحال انه يجب وجوده
ح لانا نقول كما يمكن حمله على هذا المعنى يمكن حمله على معنى لا غبار عليه فيه اذ
الا ان لا قصد فيه
انه يجوز في المعد في الجملة وجود المعلول بعد انتفائه فلا يتوجه الايراد
لا انفكاك المتبادر هو لازم هذا وقد عرفت مقصود السائل بتفصيل
المقام قوله زعم بعضهم ان اول المعد البعيد بالنسبة الى القريب كالقريب
بالنسبة الى المعلول ضرورة كون المعد البعيد معدا للمعد القريب فالقول
بوجوب انعدام البعيد لحصول القريب وجواز اجتماع القريب مع المعلول
تحكم بحت قوله لان الاستعداد هو القوة المنافية هو اقول انه يجوز انه
لا يتصور بعد تغير الاستعداد وبهذا المعنى نزاع بين العقلاء في عدم
جواز اجتماعه مع المعلول ولا في عدم اجتماع ما يستلزمه وكذا لو
فسرت بقرب المادة من قبول المعلول اذ القرب ينعدم بالوصول
ضرورة وان فسر باستحقاق تلك الصورة فلا يتصور النزاع في اجتماعه
معه بل قوله اذ المطلوب اثبات جواز بقاء المعلول بعد انتفاء علته المرجحة

والمبقية معاً كما هو مذهب القائلين بان احتياج الممكن الى العلة انما هو لحدوثه
فاذا وجد بايجاد العلة لم يبق الاحتياج الى العلة اصلا الا ترى ان الدليل المذكور
مهنا انما يدل على ذلك ولا شك ان بقاء المعلول بعد زوال العلة الموجدة
بعلة اخرى مستقلة او مبقية لا ينافي هذا الغرض وانما كلام السيد قدس سره
في تحقيق توارد العلل المستقلة وقد انجر الكلام الى ذلك وقد انتهى نظره الى
جواز تعاقب العلل اذا كانت الثانية مبقية وامتناعه في المستقلة ونفي الاستقلال
بعده ان لم يتم الشارح قوله لكنه لو قال بدل قوله ان انعدم ثم اقول لك ان تقول
ان المصنف نفى جواز بقاء المعلول بعد العلة فاذا انعدم ثم يقوم الاولى ثم وجد
بايجاد الثانية صدق بقاء المعلول بعد العلة فلم يثبت الدعوى فنقضه بل
وانما ان يتوقف على احدهما اقول المستدل انما يبطل هذا الشق بما ذكره
من استلزامه اعادة المعدوم او كون ما فرض علة مستقلة غير مستقلة وظهور ان
هذا المحذور لا يلزم في هذه الصورة فلا يتم هذا النقض بل لا يتم دليله
ايضا اذ له ان يمنع ان توقفه على احدهما بخصوصه يستلزم امتناع وجوده
بدونها وذلك لانه لو اعتبر في التوقف ان لا يمكن وجود الموقوف
الا بسبب الموقوف عليه لم يكن توارد لا يجوز وجود المعلول بعد علته الاولى
من المسائل بل بديهيا اذ محصوله ان ما لا يمكن وجود المعلول بدونه
بل لا معنى للتوقف الا الامر المقتضي للتأخر الذي هو مدلول الفاء
التعقيبية اي التبعية وامتناع تبعية شيء واحد لشيئين معاً بين على سبيل

التعاقب

التعاقب اي التبادل فمن بين لا يحتاج الى بيان وقد انتهى نظر المستدل
الى بطلان الاول بما ذكر من الدليل والثاني فلم يتعرض له وعليه دليل
فاخرج عنه هذا الايراد نعم بقي بعض المناقشات في دليله فتدبر
والحق منع المقدمة القائلة من البين انه اذا كان المعلول متوقفا
على القدر المشترك لا يكون التعدد في العلة لان القدر المشترك
في الطالبين واحد وكل من الفردين ليس شرطا في تشخصه على الشرط وكذلك
ثم اعلم ان هذا البحث من امهات المطالب فلا علينا ان نفصل
في الكلام فنقول اما امتناع بقاء المعلول بعد انتفاء علته مطلقا
فقد تبين بما ذكر في بقاء الاحتياج لبقاء علته الى الامكان مفصلا
فيما سلف واما انه هل يجوز ان يبقى بتوارد العلل المتعاقبة وهل
يجوز ان يبقى بتوارد بكون كل واحد شخصي علتان مستقلتان كل واحدة
منها بحيث اوجده ابتداء وجه وكذلك المعلول الشخصي فالذي يتحصل من كلام
الشيخ واخرابن القدماء انه لا يجوز وكذلك في العلة القابلة وان جاز
في الشرائط والآلات فان الشيخ في الهيات الشفاء بعدما حقق ان
الصورة من حيث هي صورة شريكة لعلة الهيولى لا من حيث انها صورة معينة
قال لقائل ان يقول ان مجموع تلك العلة والصورة ليس واحدا بالعدد بل واحدا
بالمعنى العام والواحد بالمعنى العام لا يكون علة للواحد بالعدد ولمثل طبيعة
المادة فانها واحدة بالعدد فنقول انا لا نمنع ان يكون الواحد بالمعنى

العام المستحفظ وحدة جوهره لواحد العدد وعلى الواحد بالعدد وهيهنا كذلك
فان الواحد بالنوع مستحفظ بواحد بالعدد وهو المفارق فيكون ذلك
الشيء بوجب المادة ولا بتم الجاعل الا باحد امور مقارنة ايها كانت
انتهى ولعل الوجه ان العقل يقتضي جواز ان يكون الفاعل مصدرا للامر
يكون تحصله اقوى من تحصله في كون الصادر راجح في التحصل المصدر لكنه
لا يقتضي جواز ان يكون الفاعل مصدرا لامر واحد مصدر الامر واحد بالذات لا
والالات المتعاقبة فان العمدة في الايجاد هو الفاعل والباقي متممات
لعليته وهذا الكلام حكى مقنع لطالب الكمال وان لم يفد في تسكيت
اهل الجدال ثم لا يخفى ان ذلك مبني على جواز بقاء المعلول بعد العلة الفاعلة
الموجدة بعلة مبقية وان جاز بقاؤه بعد زوال شرائط الوجدة فمن الا
اقوى كما في بقاء صورة البيت بعد زوال شرائط الايجاد وشرائط البقاء
مع بقاء ذات الفاعل الموجد وكذا مبنى جواز تعدد العلل المستقلة
للامر الشخصي سواء امكن اجتماعها ام لا اول وما تمسك به المتأخرون
في جواز الثاني من اصل الخارج والنقد بالنسبة الى حركة الشمس فلا يخفى
وهنه لتوقف مكون حركتها اتية لكلا الاصليين واحدة شخصا وهو ثم
والسند فالان المعلول بحسب الاصليين ليس واحدا شخصيا قوله فان تعدد
ان لا يكون فيه تعدد ههنا الا ترى ان الحكماء معترفون بان المبدأ الاول
مختار مع انه لا يصدر عنه عندهم اولا الا الواحد لعدم تعدد الجهات

ز

فيه كون الاختيار عندهم ليس بمعنى صحة الفعل والترك بل بمعنى كونه ان شاء فعل
وان لم يشأ لم يفعل وان استحال وقوع احدى المقدمتين من توقف الفعل
وهو جواز صدور الكثير عنه وعدم جوازه كما لا يخفى قوله وتارة بالحل وهو
ان المصدرية امر اعتباري هو اقول انت خبير بانه لا فرق بين الخارجي
والاعتباري في ان الاتصاف بها في نفس الامر يستدعي علة فالاولى
ان يقال المصدرية امر اعتباري فلا يلزم التسلسل لانقطاعه بانقطاع
الاعتبار قوله بخلاف ما اذا تعدد المعلول فانه هو اقول لخصم ان يقول
المغاير ان انما هو المصدريتان الاضافيتان واما المعنى الذي ذكرتم
انما هو المصدر بالحقيقة وهو الامر الحقيقي فلا نسلم تغايره بل هو اول المسئلة
اذ ليس الكلام الا في ان مصدر الامرين يجوز ان يكون واحدا فقولكم
لو تعدد المعلول الصادر عن مصدر واحد لتحقق مصدريتان متغايرتان
بعد تفسير المصدرية بالمعنى الحقيقي الذي هو المصدر يكون في معنى قولنا لو تعدد
المعلول الصادر عن مصدر واحد لتحقق مصدران متغايران وهو ام
بل هو مصادرة ثم انهم قالوا ان علمه تعالى وقدرته وارادته مع اختلاف
مفهوماتها عين ذاته ولم يريدوا به كون المفهوم من كل منها عين حقيقته
تعالى بل ارادوا ان ذاته تعالى باعتبار انه مجرد عن المادة ولواحقها
علم وباعتبار انه مبدأ للكائنات قدرة وباعتبار انه كاف في التخصيص
ارادة من غير ان يستلزم تركبا في ذاته تعالى فلا يجوز ان يكون المصدريتان

عين ذاته بهذا المنع فلا يلزم محذور والتحقيق ما سيجيء **قوله** واعترض بانه
لم لا يجوز ان يكون سياق الكلام يقتضي ان للمقدمة القائلة بانه لا بد ان
يكون للعلة خصوصية مع المعلول لا تكون لها تلك الخصوصية مع غيره او حاصله
انه لم لا يجوز ان تكون تلك الخصوصية مشتركة بينه وبين سائر المعلولات
وان اختصت بها بالنسبة الى ما ليس بمعلول وحينئذ على هذا التقدير
ايضا يتم المقصود بتمامه في الدليل اذ نقول تلك الخصوصية المشتركة
هي المصدرية بالحقيقة فتكون موجودة فهذا المنع لا يضر في هذا المطلب
بل انما يضر في اثبات التعدد وليس الكلام فيه ههنا فانه وان جعل منشأ لها
الا ان قول كالاختلاف بها اذا تعدد المعلول فانه ح يتحقق مصدر متغايرة ان
او حاصل منع مغايرة المصدر بما يتوجه عليه ابدا قوله وان سلم فيه
عدم ان المذكور في جواب النقض في قوة المنع اذ انما نفى منع هذا
المنع في مقابلة المذكور في جوابه غير موجه **قوله** قد نوقض بان الواجب تعالى
اقول اتصاف الواجب تعالى بالسلوب والاضافات المتكثرة انما
هو بعد صدور الكثرة عنه ضرورة توقف الاضافة على المضاف اليه
والكلام في الصادر الاول وليس في تلك المرتبة الا ذات واحدة
من جميع الجهات فان قلت سلب الشيء لا يتوقف على ثبوته والواجب
في اي مرتبة فرض متصف بسلب جميع ما عداه قلت السلب يعتبر باعتبارين
الاول السلب المتقدم ح لا يكون شيئا منضما الى العلة بعد والعلة لا جهة

بل

بل يصدر اقرانه يوجد ذات العلة وحينئذ يجوز ان لا يعقل تعدد
العلة والثاني ان يعتبر انحو تحقق ينضم الى العلة وله بهذا الاعتبار
نحو من الوجود ولا يحصل الا بعد صدور الكثرة فلا تتعدد الفاعل الاول
لاجلها لان لا يحقق تحققها بعد فتأمل وان ههنا بحثا اذ لا توقف
للمطلوب على وجود الخصوصية ولو ثبت ان العلة يجب ان تتعين
بالنظر اليها وجود المعلول ولا يتحقق ذلك اذا كان نسبة العلة اليه والى
غيره على سواء بل يلزم ان يكون له اختصاص به وعن البين ان الشيء
الواحد لا يكون من حيثية واحدة مختصا بشيء وغيره فان الاختصاص
باحدهما ينافي الاختصاص بالآخر بيّنه وبهذا يندفع ان يقال
بانه يجوز ان يكون لذات واحدة من جميع الجهات خصوصية
مع امور متعددة لا يكون لها تلك الخصوصية مع غيرها فيصدر منها
تلك الامور باسرها لان تلك الخصوصية لما كانت مشتركة
بين المجموع وبين كل واحد واحد من الآحاد وقلت اي وحدها منشأ
تعين صدور كل واحد فانها ليست خصوصية متعلقة بل خصوصية العلة بشيء
الى ما عداه فقط فتلك الخصوصية لا تكفي في صدور شيء من تلك
الاجزاء لان نسبة العلة بحسب هذه الخصوصية الى كل جزء واما جزء
من تلك الاجزاء لان نسبة العلة بحسب هذه الخصوصية الى كل جزء
والى جزء من تلك الاجزاء سواء فلا يقتضي شيئا من الخصوصيات

هذا التقرير انما هو على وجه يندفع عنه كثير من الشبه وللقائل ان يقول لا نسلم
ان العلة يجب ان يكون لها مع كل واحد واحد من معلولاتها خصوصية ليست
لها مع غيره مطلقا وما ذكرتم من ان العلة يجب ان يتعين بالنظر الى
وجود المعلول ان اردتم به انه يجب ان يترجح بالنظر اليه وجوده على عدمه
ثم لكن ذلك يقتضي ان يكون لها بالنسبة الى وجوده خصوصية لا يكون
لها بالقياس الى غيره لكن ذلك المعلول مطلقا لجاز ان يكون لها مع جميع المعلولات
خصوصية يترجح بها وجود كل منها على عدمه وان زعمتم انه ان يترجح بالنظر
اليه وجوده على وجود غيره فهو اول المسألة والجواب ان الحكم
المذكور ضروري فان العقل يحكم بانه لا بد ان يكون بين العلة والمعلول
خصوصية لا يكون لها تلك الخصوصية مع غيره والا لكان صدوره دون
صدور غيره عنها ترجيحا بلا مرجح وفيه نظر اذ دعوى البداهة في محل المنع
والترجيح بلا مرجح انما يلزم لو صدر عنها ما ليس لها معه خصوصية او صدر عنها
بعض ما له تلك الخصوصية دون البعض واما لو صدر عنها جميع ما له معها
تلك الخصوصية كما فرضنا فلا يلزم الترجيح بلا مرجح وذلك لان احاد ما له تلك
الخصوصية ترجحت على ما ليس له تلك الخصوصية بسبب الخصوصية المشتركة ومتساوية
في صدورها عنها فلا ترجيح لاحدها على الآخر والله اعلم … هذا البحث ان مدار
هذا التقرير على انه يجب ان يكون للعلة خصوصية مع كل معلول بحيث
لا يشاركه فيها غيره مطلقا سواء كانت تلك الخصوصية موجودة او لا

اقول

اقول لا يخفى على الفطن المنصف انه اذا اشتركت الخصوصية بين الجميع ولم
يتحقق ما يختص بكل واحد لم يتحقق منشأ خصوصية كل واحد وهويته التي بها يمتاز
عن غيره فتلك الخصوصية لو اقتضت شيئا لاقتضت القدر المشترك فلم يتحقق
الامور المتعددة المتمايزة فتلك … التأمل الصادق وسيجيء لتحقيق المقام
بوجه اوفى قوله والجواب ان صدور الاثنين هو اول صدوره لا انه ليس صدور
انه لا صدور له اما النصف بصدوره لا انه فقد النصف بلا صدوره
فاذا كان له حيثيتان جاز ان يكون متصفا من حيثية بصدوره ومن
حيثية اخرى بلا صدوره من غير تناقض اما اذا لم يكن له الا حيثية واحدة
واحدة لم يصح ان يتصف بهما للزوم التناقض وتفصيله ان الاتصاف
النفي بامر هو لا اتصاف به فهو من حيث الاتصاف به لكن الامر لا يتصف
بغيره فلا يجوز اجتماعهما من حيثية واحدة قال الكاتبي بعدما ذكر النقض الذي
ذكره الشارح وان سلم فلا تناقض بين قولنا صدر عنه او لم يصدر عنه لانهما
مطلقتان وان قيدت احديهما بالدوام كانت كاذبة اقول
المطلقتان انما يصدقان لاحتمال وقوع كل منهما في زمان واذا
اتحد الزمان منهما لم يمكن اجتماعهما في الصدق ثم لا يخفى انه جعل
ههنا الحيثيات بمنزلة الازمنة اذ لا معنى لاعتبار الزمان الا …
بالمطلقتين ما لم يقيد الحكم فيه بعموم الحيثيات وبالدوام ما قيد
بعمومها وح نقول انما جاز صدق المطلقتين بهذا المعنى لاحتمال

اختلاف الجهة اما اذا اتحدت الجهة فلا يمكن صدورهما معا وذلك

ثم وعنده هذا الظهر انعكاس تشنيع الامام على الشيخ ثم ان بهمنيار في التحصيل

استدل على هذا المطلوب بانه قد تقرر انه لما يجب صدور الشيء من

موجبه لا يصدر عنه فان صدر عن آ ب من حيث انه يجب صدوره منه

لم يكن واجبا صدور ب عنه فاذا اذا صدر عنه ج من حيث يجب صدور

ب عنه كان من حيث يجب صدور ب عنه يصدر عنه ما ليس ب فلا يكون

اذا صدر ب عنه واجبا واثبت تقسيم انه يتوجه عليه لا يلزم من الشروح

ذلك يصدر ج من حيث يجب صدور ب ان لم يمكن لا يكون ب

واجبا لان يكون ب واجبا من حيث وجب ج بعينه واهل الكلام

الاولى نقضه وبدفع بمثل ما ذكره اما تقا بعد ذكر ويكون هذا كلها في

ثالث المراتب ثم ذلك ان نقول اذا اعتبرت كون المصدر

مركبا كما في الصورة الاخيرة يحصل في ثالث المراتب اكثر

مما ذكره اذ يمكن الجاز ان يصدر عن آ وب شيء وعن آ وج

شيء آخر وعن آ و د شيء آخر وعن ب وج شيء آخر وعن آ ب ج

شيء آخر وعن اب د شيء آخر وعن آ ج د شيء وعن

اد وشيء آخر وعن ب ج د شيء فهذه سبعة امور اخر في المرتبة

الثالثة ثم يعتبر مع انه اذا اعتبر الصدور عن المجموع كما في

الصورة الاخيرة ثم اذا اعتبر الصدور عن آ بتوسط ج وعن

و عنده هذا الظهر انعكاس تشنيع الامام على الشيخ

بو

بالتفصيل المراد ان آخر ان لها ايضا في ثالثة المراتب هذا ان يعتبر الصدور

عن المجموع ايضا حتى يكون في المرتبة الثانية ستة كما ذكره واما

اذا اعتبر ذلك كان الصادر في المرتبة الثانية ثلثة اشياء

وهو زيد عدد الصادر في المرتبة الثالثة على ما ذكره ثم وما ذكره

ولا يخفى التفصيل على الذكي قوله الا بلزوم احتياج في بحث لانه

ان اراد بالاحتياج كونه بحيث لا يمكن وجوده الا بها فالاولى

بخصوصها ايضا فلا نم ان العلة يجب ان يكون كذلك

لجواز ان يكون المعلول محتاجا الى علة ما ويوجد العلة المعينة

من جزء ان يحتاج الى بخصوصها كما ان زيدا محتاج الى من يعليه

ويناوله شيئا عمرو ومن جزء ان يكون محتاجا اليه بخصوصه وان اراد بالاحتياج نحو الاستناد والمصحح للفاء

لا ينافي الاستقلال في هذه الصورة والجواب ان العلة لا يستند

الا الى ما يتوقف عليه بخصوصه اذ لو امكن احد الامرين

او الامور كافيا في تحققه كان العلة بالحقيقة القدر المشترك

لا كل واحد بعينه فلا تعدد في العلة بالحقيقة ويظهر جواز

اختيار كل من الترديد الموردة في السوال فتامل الثاني انه

هو بحث لانه لا يلزم من توقفه على كل واحد منها توقفه على المجموع

حتى يلزم ان لا يكون شيء منها علة مستقلة الا يرى ان الشارع

قوله فلزم ان يكون كل جزء من اجزاء العلة التامة موقوفا عليه وليس
المجموع كذلك وان اراد بتوقفه على المجموع ورود عليه بعد ابا النقض
بعد ما تحقق رفعا رابعا وهو التوقف على الكل الافرادي بل
هذا منع تعدد العلة المستقلة الذي هو محل النزاع والجواب
اذا اريد توقف المعلول على كل واحد منها كان لمجموعها توقف بما يتوقف
عليه المعلول وبذلك يحصل المطلوب وهو انه لا يكون شيء
منها علة مستقلة سواء كان ذلك المجموع موقوفا عليه او لا
لانه يجوز ان يكون الموقوف عليه احدها لا بعينه لانا نقول
فلا تعدد في العلة المستقلة كما عرفت ان قيل قد قرر الشارح
فيما سبق خلاف ذلك حيث منع المقدمة القائلة اذا لم يكن
خصوص شيء منها شرطا فلا تعدد في الشرط وجعل الجواب
المبني على ما يرجع الى تعاقب العلل على معلول واحد قلنا هذا
مبني على ما سيقرر من انه اذا تحقق احدى العلل تعين
احتياج المعلول اليه بخصوصه لكن لا يلزم ان يكون منشأ التوقف
على خصوصها ذات المعلول بل يجوز ان يكون منشأه العلة
لما سبق قوله وهذا بخلاف الواحد بالنوع اقول الاولى ان
كما في الرابع المتقدم فانه لا يمتنع اجتماع العلتين المستقلتين
المختلفتين بالنوع عليه لان هذا هو بعض العكس في الواحد بالنوع

الخ

اقول ان يكون المعلول واحدا بالنوع وتكثرا بالنوع واعلم ان
الشارح لم يتعرض لبيان الاصل وهو ان العلة الواحدة بالنوع
لا يصدر عنها الا الواحد بالنوع وقيل في بيانه لان مقتضى الطبيعة
الواحدة من حيث هي لا يختلف لما مر من ان الواحد لا يصدر عنه
الا الواحد وانت خبير بانه لا يتم هذا التقريب بهذا القدر كيف وما
مر انما هو في الواحد الحقيقي الذي لا تكثر فيه اصلا والواحد بالنوع
اعم من ذلك والتحقيق ان الواحد بالنوع اذا اقتضى من حيث
الطبيعة النوعية وحدها من غير مدخل الاعتبارات المختلفة بالمعاني
شيئا فلا يقتضي امورا مختلفة بالنوع لعدم الاختلاف في العلة
واما حديث اشتمالها على الجنس والفصل وجواز اقتضائه باعتبار
كل منها امرا مخالفا بالنوع لما يقتضيه باعتبار الآخر فخارج عما نحن فيه
اذ يرجع لا يكون العلة واحدا بالنوع بل يكون علة كل منها مخالفا
ماهيته لعلة الآخر ضرورة اختلاف طبيعة الجنس والفصل وعدم دخول
احدهما في الآخر لا يقال اذا اقتضى الجنس بشرط الفصل شيئا والفصل
بشرط الجنس امرا مخالفا له بالنوع تعدد المعلول بالنوع مع عدم اختلاف
العلة بالنوع اذ مجموع الجنس والفصل وهو نوع واحد علة لكل واحد
منها لانا نقول علة الاول الجنس والفصل شرط وعلة الثانية بالعكس
فالعلة الفاعلية منها مختلفة بالنوع وكذا حديث اقتضاء النوع باعتبار

الشخصات المختلفة لا نواع المختلفة لان تلك المشخصات
ان اختلفت بالنوع فظ وان اتفقت فيه فلابد من الانتهاء
الى مشخصات مختلفة بالحقيقة اذ لو لم يكن في احدها صفة مسلوبة
عن الاخر لم يتحقق الامتياز قطعا فلابد ان ينتهي الى امور مختلفة
بالحقايق في كلا الطرفين او الى امر متحقق في احد الطرفين
مسلوب عن الاخر وعلى الوجهين لا يكون العلة في كل منها امرا
واحدا بالنوع من حيث وحدة النوعية من غير مداخلة ما يوجب
اختلاف الحقيقة لانه ربما كان الامر المنضم امرا مشخصا واحدا
لا يكون له جهة نوعية لانا نقول على هذا التقدير ايضا يكون خارجا
عما نحن فيه لان الطبيعة النوعية مع ذلك الامر يخالف الحقيقة
لكل فرد منه او مع امر اخر وان لم يندرج الطبيعة النوعية مع ذلك
الامر تحت نوع يبقى ههنا ان يقال كما لا يجوز ان يصدر عن الواحد
بالنوع من تلك الحيثية الى امور مختلفة بالنوع والا لزم توارد العلتين
العلتين المستقلتين على معلول واحد فلا فرق بين الكل والاكثر
في الوحدة النوعية ايضا ونقول انه لا يمتنع اجتماع المتقابلين
في الطبايع النوعية فلا محذور في اجتماع الامتناع والاستغناء
بهما فتامل والعلم انه ذكر الشيخ في الالهيات الشفاء في فصل ترتب
وجود العقول والنفوس انه لا يجوز ان يكون الصادر عن المعلول

الاول

الاول كثرة متفقة بالنوع وذلك لان المعاني المتكثرة التي بها
وبها يمكن صدور الكثرة عنه ان كانت مختلفة الحقايق كان مقتضيه
كل واحد منها شيئا غير ما يقتضيه الاول في النوع فلم يلزم كل واحد
منها ما يلزم الاخر بل طبيعة اخرى وان كانت متفقة المعاني
فيما اذا تكثرت وتخالفت وبالانقسام ما وفي هناك انتهى وفيه
تصريح بان الواحد بالنوع لا يستند الا على مختلفة بالنوع وهو خلاف
ما ذكره المصنف من انتفاء العكس في الوحدة النوعية قوله اقول ان المعلول
الشخصي بهذا وان كفى في دفع الزام المجيب كما ذكره سابقا لا يتم
في اثبات المدعى اذ للسائل ان يقول ان اردتم به الامتناع مجرد
الاستغناء والصحيح للمنع فلا يلزم من الامتناع بهذا المعنى الا احدهما بعينه
ان لا يمكن وجوده بدونه فيما في الاستغناء عنه وان اردتم به الاحتياج
ما يعتبر فيه عدم امكان وجوده بدون المحتاج اليه فلا نسلم ان
العقل يتعين احتياج المعلول الى احدهما وقت وجوده الى المعلول
باقي على ما هو مقتضى ذاته من الامتناع الى علة ما والفاعل بخصوصه
من غير ان يحتاج لحاجة الى خصوصيته وانه كما ترى في مثال النقض التحقيقي
كما قرر ان المعلول لا يستند الا الى ما لا يمكن وجوده بدونه لكن
يمكن ان يكون يتعين خصوص العلة باشيا من امكان المعلول الى غير
خصوصية او كل امر لا يقبل التاثر الا من علة مخصوصة بناسبه مناسبة

مخصوصة من اول من اشتراك عدة امور في تلك المناسبة كانت
العلة بالحقيقة احد تلك العدة لا خصوصية كل منها ومع ظهور انه
لا يجوز تعدد العلل المستقلة انتهى وكانه فصلنا بعض الكلام
في ذلك سابقا ثم انه يرد انه لو قيل في اثبات المدعى
لو تعدد العلة المستقلة لزم تحصيل الحاصل لكفى في اثبات المطلوب
ولم يرد تلك المناقشات وذلك لانه لا معنى لتحصيل الحاصل
الا تحصيل شيء لم يتعلق به ذلك التحصيل لكان حاصلا وان
ان يحصل امر لا يكون حاصلا وقت ذلك التحصيل والقيد الاخير
لاخراج تعدد العلل على سبيل التعاقب والتبادل وذلك لازم
على هذا التقدير ولعلهم لم يتعرضوا له لان بطلان تحصيل الحاصل
في مرتبة توارد العلتين المستقلتين لكونه وان لا يكون منها في
خلا يتمشى الا ستة لال به علية على تقدير كونه نظريا ولا يحصل النتيجة
عليه على تقدير كونه بديهيا فتأمل قوله اما انها من المعقولات الثانية
اقول تقرير ما علم من كلام الشارح في انتفاء كونها من المعقولات
الثانية ما يعرض الوجود الذهني فقط فما لا يكون وصفا للوجود
الذهني فان الموجود في الخارج ليس هو الماهية الموجودة في الذهن
بل الماهية الموجودة في الخارج وان اخذ في العلة اقتضاء وجود
المعلول بالفعل وان اخذ بمعنى كونه بحيث لو وجد لاستتبع المعلول

فالموصوف

فالموصوف بها هو الماهية من حيث هي فلذلك حكم الشارح
بانه ليس الوجود من المعقولات الثانية وكانه حيث انه يجب
ان يكون الوجود الذهني قيدا للموصوف بالمعقولات
الثانية حتى يكون موضوعها الماهية مع قيد الوجود الذهني وليس كذلك
بل العبرة في المعقولات الثانية الا يكون الوجود الذهني مناطا للعروض
على ما سبق تفصيله ولا شك ان الماهية بحسب وجودها في الخارج
لا يمتاز عن الوجود في الخارج بل هي عينه بحسب هذا الاعتبار
فلا يكون الوجود عارضا لها بحسب هذا الوجود وانما يمتاز عنه
في التصور الذهني فقط على الوجه الذي سبق فيكون عارضا له
وهنا بقي الكلام في العلية والمعلولية ولا شك انه لو اريد بها
ترتب الاثر الخارجي عليه بالفعل وتقابلها نهاية اللواحق الخارجية
ضرورة ان منشأ الآثار الخارجية انما هو الوجود الخارجي وانه
ما لم يوجد شيء في الخارج لم يتصف بان وجوده الخارجي من شيء
وان اريد بها كونه بحيث لو وجد في الخارج لاستتبع وجود
المعلول وتقابلها فلا ريب في عدم كونهما من اللواحق الخارجية
نعم عسى ان يكونا من لواحق الماهية التي لا اختصاص لها بالذهن
او الخارج وان اخذ احد وجه لا يحقق في الوجود الخارجي مثل
ان يوخذ في العلية كونه بحيث يحصل وجود المعلول بوجودها وعدمه

بعد مهاوى العلية ما يلازم هذا المعنى ويضاهيه كالامور
الذهنية والامور مثل ذلك اهون هذا ويحتمل ان المص قد
تسامح في بعض المواضع فذكر المعقولات الثانية في مقابلة الامور
الخارجية لانه ربما يحمل الشيء من المعقولات الثانية ويحط الفائدة
في عدم كونه من العوارض الخارجية كما يشهد به التتبع والاولى
ان يقال اي على تقدير الاستدلال او في التنبيه بلا ثاني ما ذهب
اليه من البداهة قوله لان المعلول المعين لا يستلزم الخ ان اراد
ان استلزام المعلول المعين للعلة المعينة ليس كليا فيما علا جواز
تعدد علل الشيء الواحد على سبيل البدل فقط فعلى تقدير التسليم غير نافع
في هذا المقام لجواز ان يكون بعض المعلولات بخصوصه يستلزم علة
معينة وان اراد انه لا شيء من المعلولات المعينة يستلزم علة معينة
فممنوع السند فافهم قوله اقول فيه بحث من البين انه لا يمكن ان يكون للشيء الواحد
لان المعنى الاول يتعين على ان هو الواجب تع
الا نسبتان متنافيتان وان علقتا بجهتين ضرورة امتناع اجتماع
المتنافيين وان تعدد العلتين مختلفتين فاختلاف الجهة التي هي
منشأ النسبتين كما صرح به لا يدفع المحذور بل لا بد من اختلاف
في احد الطرفين وح يظهر اندفاع الدور فافهم قوله ان اراد بالافتقار
اقول لنا ان نختار قسما ثالثا وهو ان المراد به نفس المعلولية فكانه
قال كل واحد منهما على تقدير الدور معلول للآخر المعلول لذلك الآخر

فلزم

فيلزم معلولية كل منهما لنفسه وهو محال اذ المعلولية نسبة لا يتصور
الا بين اثنين ولا لمرمى مثل ذلك في التقرير الذي زيفه
الامام اذ يصرح قوله العلة متقدمة على المعلول لغوا بمنزلة
قولنا العلة علة للمعلول وكذا قوله فلو كان الشيء علة لعلته الى
في علة لعلته وهو لغو كما لا يخفى قوله وهذا المعنى يقال له اولى
فيه بحث لانه ان اراد بالمعنى المصحح لترتب المعلول على العلة
بالفاء نفس الترتب الذي هو مدلول الفاء فانه المصحح لترتبه
وعطفه عليه بالفاء فلا يصح قوله وهذا المعنى يقال له بالنسبة الى العلة
كونه علة ومحتاجا اليه ومفتقرا اليه وموقوفا عليه وكذا قوله بالنسبة
الى المعلول كونه معلولا ومحتاجا بل هو بالنسبة الى العلة التقدم
وبالنسبة الى المعلول التأخر وان اراد به القدر المشترك بين
العلية والمعلولية لم يصح قوله يقال له بالنسبة الى العلة كونه متقدما
وبالنسبة الى المعلول كونه متأخرا فان التقدم والتأخر مغايران
للعلية والمعلولية معلولان لهما كيف والغرض من هذا الكلام اثبات
لامر زائد الذي هو الترتب حتى يندفع الشبهة الناشئة من الالحاد
لا يقال مدار النقض على الثاني الذي يدعى بطلانه هو تقدم
الشيء على نفسه او علية الشيء لنفسه لا تقدم الشيء على علته حتى يقال
انه عين المتنازع فيه كما ذكره الشارح في الحاشية لانا نقول

فبلغوا ح اثبات الامر الصحيح لترتب المعلول على العلة بالفاء اذ
لا مدخل له في الربط اذ ينبغي ان يقال لو كان الشيء علة لعلة لزم توقف
على النفس ولا دخل لاثبات البعض الصحيح للفاء ثم اثبات هذه
الملازمة اصلا حتى يقال اورده لاثباتها **قوله** لان العلة القريبة
اي لا يوجد بدون تاثير العلة البعيدة واذا لم يوجد بدونها هذا
الوجه لم يبق كافية في تحقق المعلول بحسب الواقع وان فرض كفايتها
على تقدير وجوده بدونها فلا يندفع ثم كون المحتاج اليه المحتاج اليه
الشيء محتاجا اليه ذلك الشيء بحسب الواقع فلا يصح سند المنع
قوله اقول من يجوز ذهاب [illegible] اقول هذا انما يرد على ما قرره في توجيه
كلام الشارح واما على تقريرنا فلا ورود له وتحقيقه موقوف على
مقدمة هي ان الشيء ما لم يمتنع جميع انحاء عدمه لم يجب وجوده وهو ظاهر
وبعد تمهيده نقول لو ترامت سلسلة الممكنات الى غير النهاية لم يمتنع
عدم تلك السلسلة بالغير لان امتناع عدمها بالاستقلال ليس لذاتها
ولا لاستلزام عدمها عدم الواجب لذاته وهو ظاهر ولا لاستلزامه
عدم الواجب بالغير لان الواجب بالغير ممتنع الحصول على هذا الفرض
لان كل واحد من احادها يمكن انتفاؤه في ضمن انتفاء جميع السلسلة
اذ انتفاء جميعها غير ممتنع وما لم يمتنع جميع انحاء عدمه اي من جملتها
عدمه في ضمن عدم الجميع لم يجب وجوده واذا ثبت ذلك ان الواجب

بالغير

بالغير انما يمتنع عدمه على تقدير وجود علته لا على البت فاذا قدر انتفاؤه
مع علته ولم يثبت سلسلة العلة الا الواجب بالذات لم يلزم محال اصلا
ولا يخفى انطباق عبارة المصنف على ما ذكرنا من غير تكلف فان قوله لكن الواجب
بالغير ممتنع العدم معناه انه على هذا التقدير لا يتحقق الواجب بالغير لان
كل واحد منها ممكن العدم لامكان عدمه في ضمن عدم الجميع فلا يجب
وجوده وانما المستحيل على هذا التقدير عدم كل منها مع وجود علته لا مطلقا
فتامل **قوله** واجب من [illegible] كان قول المعترض لا نم لزوم تناهيها
فان ذلك كما يكون للتناهي قد يكون لعدم التناهي ايضا محتملا لان
يكون غرضه ان هذا التقدير ليس مانعا بين التناهي والانتفاء وتعين بيانه
على توهم انه من خواص اللاتناهي وان يكون غرضه انه مع كونها
منتفيا ويتعين بقطع كل واحد من احديها بازاء واحد من الاخرى تعرض
لابطال كلا الوجهين بدعوى الضرورة في الانحصار اولا وفي عدم
امكان توافق الاحاد مع التفاوت ثانيا **قوله** وان انا نقطع
بان [illegible] على تقدير تطبيق الاحاد بالاحاد [illegible] ان هذه
الدعوى [illegible] المقدمات السابقة في اثبات التناهي **قوله** اللهم الا
اذا لوحظ [illegible] لا يخفى ان التطبيق لا يتوقف على ملاحظة الاحاد
بالتفصيل بل يكفي فيه ملاحظتها على الاجمال بان يفرض كل جزء
بازاء كل جزء ولو توقف على ملاحظة الاحاد على التفصيل لم يتم التطبيق

على تقدير الترتيب ايضا لانه على تقدير الترتيب والوجود وكون الآحاد
واقعة بعضها بازاء بعض في الخارج مع قطع النظر عن تطبيق العقل
لانا نقول ما معنى وقوع بعضها بازاء بعض في الخارج وان كان المراد
ان لبعضها نسبة الى البعض بحسب الترتيب في الخارج فذلك
لا يحقق الغرض اذ الكلام في انه بدون ذلك الترتيب يتحقق
التطبيق العقلي ونفس هذا الترتيب ليس انطباقا عقليا حتى يصح ان
يقال ان الانطباق حاصل هناك في الخارج وان كان المراد ان
بعضها ينطبق على البعض في الخارج فليس كذلك كيف لا والانطباق
امر يفرضه العقل بين كل منهما وبين ما تقدم عليه وهو ظ واما ثانيا
فلان على تقدير عدم الترتيب لا يلزم انقطاع السلسلتين
لجواز ان يكون زيادة احديهما في الاوساط بان يتحقق فيما بين
تلك الآحاد وواحد من الكل لا يكون بازائها شي من اجزاء تلك الثاني
السلسلتان فما بقي من الآحاد فلا يلزم انقطاع الناقصة ولا ازدياده
وتفصيله ان السلسلتين المفروضتين لا شك في ازديادهما من الطرف
واحدها على الاخرى المتناهي فاذا طبقنا هما في صورة الترتيب
تنتقل الزيادة من ذلك الطرف الى الطرف المقابل لان تلك
الزيادة لو ثبتت في الاوساط لانا نفرض كلا من الآحاد بازاء ما يليها
بترتيبه مثلا فلا يبقى في البين زيادة لاحديهما على الاخرى لاتساق النظام

فلو

فلو لم يكن من الطرف لم يتحقق الزيادة اصلا مع فرضها اولا واما اذا لم يترتب
الآحاد فيجوز ان ينتقل الزيادة الى الاوساط اذ ليس لها نظام يمنع حتى
يلزم انتقال الزيادة الى الطرف كما في الصورة الاولى فاعرفه فانه
دقيق وانتظم في سلك نظائره من خواص هذا التعليق واما على تقدير
عدم الانقطاع فالاعتذار لا يتم وسنذكر ذلك تقريرا في اثبات
حدوث العالم قوله اذ لو امكن وقوع كل واحد فيه نظر اذ للخصم ان يمنع امكان
وقوع كل واحد من آحاد الناقصة بازاء واحد من آحاد الزائدة وسنده
ان ذلك الوقوع ان كان في الذهن فيتوقف على وجودها مفصلا
وان كان في الخارج فيتوقف على الترتيب ولا يجدي التفصيل في السند
بل لا بد من اثبات المقدمة الممنوعة وما ذكره الخصم من جواز ان يقع
آحاد كثيرة من احديهما بازاء واحد من الاخرى لا يستلزم اعترافه بامكان
وقوع كل واحد منها بازاء واحد من الاخرى لان مراده الجواز
العقلي الذي هو الاحتمال فان غرضه دفع جريان الدليل في هذه
الصورة بمنع بعض مقدماته فهو مانع يكفيه احتمال اللاوقوع
ولا يبقى فيه احتمال الوقوع في اجزاء الدليل انما تم بان يثبت
الامكان الذاتي فيقال لو كانت الامور الغير المتناهية الغير
المترتبة ممكنا لا يستحيل وقوع كل واحد من احدى الجملتين بازاء
واحد من الاخرى لكن ذلك محال اذ لا يجري الدليل والخصم يجي

بمنع الملازمة ثم لو سلّم الملازمة فلا يتم الدليل لما اسلفناه من انه
يجوز ان يكون زيادة الكل على الجزء في الاوساط فلا يظهر التخلف كما
عرفناه بما يمكنك قوله والا لزم ان ينطبق معلول على هذه الملازمة
جزئية وانما يظهر لزوم ذلك في كل قطعة متناهية منها وما قيل
كيف لا يزيد سلسلة العلل بواحد من تلك الجهة مع ان سلسلة
المعلولات قد زادت في هذه الجهة بواحد هو المعلول الاخير
الذي لم يحاذه شيء في السلسلة لانه لم يجتمع فيه الصفتان معا فلو لم تزد
سلسلة العلل بواحد في ذلك الطرف لم يكن المتضايفان
متساويين في العدد فيكون هناك معلولية بلا علية تقابلها وهو
باطل بالضرورة اقول لا يجدي نفعا في دفع الايراد عن هذا الدليل
اذ ليس فيه اثبات المقدمة المذكورة بل هو ترك لهذا الدليل وتمسك
ببرهان التضايف الذي يأتي بعد ذلك والذي يمكن ان يقال
في توجيه هذا الدليل ان العقل يحكم بان كل جملة يكون فيها عليتها ومعلوليتها لابد لها
بهذا الوجه لابد لها من علة خارجة عنها كما كانت في جزء جزء من غير فرق بين الجملة
المتناهية وغير المتناهية اذ العلل والمعلولات المترتبة على هذا الوجه
تحتاج الى خارج متقدم اذ لو لم تحتج الى الخارج كانت هي بعينها
عللا ومعلولات وفات السبق الذي هو مقتضى العلية
وهذا الحكم بديهي بالنسبة الى العقول المتوسطة فان العقل اذا

لا محـ

لا محالة اجمالا لان هذه السلسلة يتكافؤ في عدد علياتها ومعلولياتها وليس شيء
من تلك العليات مكافية للمعلولية التي انطبقت عليها فرضا حتى يلزم بانتفاء
المعلولية المكافية والشبهة انما نشأت من طلب التفصيل في الحكم الكلي الذي يحكم
به العقل اجمالا ونظير هذا ما يقال ان العقل يحكم بان الموجود ينقسم
الى الموجود من غير تفصيل بين موجود نفسه وموجود غيره ثم يثبت بان
الجهة لا تكون علة لوجوده وكذا ما يقولون في ابطال التسلسل ان
كل جملة من الابعاد المتزايدة يجتمع في بعد واحد فلو امكن جملة من الابعاد
الغير المتناهية لامكن اجتماعها في بعد الغير المتناهية ان يكون البعد
المشتمل عليها لا متناهيا محصورا بين حاصرين فان مثل ذلك جائز
فيما ذكرنا ونظائره التي لا تكاد تنضبط وقد قرر الشيخ في الشفاء
هذا البرهان هكذا كل ما هو معلول ومعه علة فهو وسط بين طرفين الف
فانه لما كان معلولا كان له علة ولما كان علة كان له معلول فلو تسلسلت
العلل الى غير النهاية لكان سلسلة العلل الغير المتناهية معلولة وعلة
اذ لا واحد من الآحاد الا ومعلول وعلة ايضا اما انها علة فلانها
علة الممكن الذي في الطرف المفروض واما انها معلولة فلانها
متعلق بالمعلولات والمتعلق بالمعلول لابد وان يكون معلولا
فلما ثبت ان سلسلة العلل معلولة وعلة وثبت ان كل ما هو
معلول وعلة فهو وسط يكون سلسلة الغير المتناهية وسطا فيكون
العلل

بلا طرف وانه محال بهذا الكلام ويرد عليه ان كلا من آحاد تلك
السلسلة وسط بالقياس الى طرفين لها واحدا من تلك
الآحاد وكذا كل قطعة متناهية الطرفين اخذت منها وليس
كل الآحاد باسرها وسطا فان حكم الكل الافرادي قد يخالف
حكم الكل المجموعي فاما هو وسط بلا طرف اعني كل واحد وكل قطعة
متناهية وما لا طرف له فليس بوسط اعني السلسلة الغير المتناهية
التي هي الآحاد باسرها وهذه الشبهة نظير ما يرد على سائر البراهين
ويندفع بمثل ما ذكرنا هناك وهو ههنا ان بي العقل الحكم بان
مجموع الاوساط وسط من غير تفصيل بين القطعة المتناهية وغير
المتناهية وحكم الافرادي وان جاز ان يخالف حكم الحكم الكل
المجموعي لكن قد يجزم العقل بعدم المخالفة في بعض المواد وهذه
الا ذي منها فلو وجدت السلسلة الغير المتناهية الى كل واحد
منها علة ومعلول كان المجموع وسطا من غير طرف والشبهة انما
نشات من فرض وجود السلسلة المفروضة او تجويز وجود واقع
ربما لم يجزم العقل بان مجموع الاوساط اوساط بناء على ان
وجود السلسلة المفروضة بنا في تلك المقدمة اما اذا عرضت
المقدمة على العقل السليم من دون التفصيل يحكم به كما في النظائر
التي مرت والشان في براءة الحكم الكلي ولا ينفع فيه جلية الحال

الآ

الا بترك الجدال ونصر الهمة على طلب الكمال ومساعدة التوفيق من
ولي الافضال فوا فلا اقل من ان يوجد ذلك الخارج فان قلت
يجوز ان يكون الخارج موجدا لكل واحد من اجزاء السلسلة بواسطة
الجزء السابقة على ذلك الواحد ويكون ترتب الآحاد باعتبار القطعة
والآلية لا باعتبار الفاعلية فلا يلزم توارد العلتين المستقلتين
على معلول واحد ولا انقطاع السلسلة ولا يندفع ذلك بان في
الكلام في المكنات المترتبة من حيث الفاعلية لانه قد يمنع
وقوع هذا الترتب في المكنات الغير المتناهية اذ يجوز ان لا يكون
ترتبها بوجه آخر وهو ان فاعل كل منها امرا واحدا بشرط الآحاد السابقة
او بآليتها وذلك حاصل الدليل ان فاعل الكل اما واجب وهو المطلوب
او ممكن ومع ينقل الكلام الى ذي مرجحه وتسوق الكلام
الى آخره وعلى هذا لا يتوجه الايراد اصلا اذ الكلام على تقدير ترتبها
باعتبار الفاعلية فوا وان وجدت تخلف المعلول عن تمام العلة
عن العلة المستقلة بان يكون وحده موثرا في جميع اجزاء المعلول وان
توقف تاثيره على حصول شرط لم يمتنع تخلف المعلول منها ومع يمكن اعتبار هذا
الشيء وهو الراد وبعضها علة مستقلة لكل جزء ومن ههنا يعلم ان توارد
الفاعل بالحقيقة لم يتوجه عليه ما ذكره فان الفاعل بالحقيقة بالنسبة الى
المركب الذي بجميع اجزائه ممكن انما هو فاعل بجميع اجزائه والاطلاع

ممكن انه هو فاعل جميع فاعل وذلك المركب المفضي على فاعل بعض اجزائه
اصطلاح مبني على المسامحة على ما علم من كلام الشيخ ولعل مراده من الفاعل
المستقل هو المعنى فيندفع المعارضة المذكورة نعم يتوجه المنع ان اي
لانم ان المركب الذي جميع اجزائه بل انما يجب ان يكون لكل واحد
من اجزائه علة مؤثرة واما كان المجموع علل الاجزاء علة للمجموع ولا يكون
علة بعينها مؤثرة في كل جزء فنقول علة مجموع الآحاد ما فوق المعلول
الاخير الى غير النهاية وتنقيح الكلام قوله وعلى اصل الدليل منع آخر هو
لا يخفى على من له ادنى مسكة انه كما ان الممكن الواحد يحتاج الى علة واحدة
كذلك الممكنات الكثيرة تحتاج الى علل متكثرة وان كل واحد من
الآحاد مغاير للسلسلة بأسرها كثيرة وجملة داخل فيها كل واحد من الآحاد
وليس كل واحد منها كما ان الجملة غير كل واحد وذلك بين لا يخفى
نعم يرد عليه ان مجموع علل الآحاد وهو بعينه ما قبل المعلول الاخير الى
غير النهاية فان السلسلة المبتدأة مما قبله بلا واسطة علة للمعلول الاخير
والسلسلة المبتدأة مما قبله بواحد هو علة ما فوق المعلول الاخير وهكذا
فجميع تلك السلاسل التي اشتمل عليه السلسلة المبتدأة مما قبل المعلول الاخير
هو مجموع علل تلك الآحاد قوله فلكل انها ممكن موجود بجهات [illegible] تعلم
انه كما ان الممكن يفتقر الى علة كذلك الممكنات تفتقر الى علل وجميع
[illegible] ان علل تلك الممكنات اي بعينها نفس الممكنات

المعلولة

المعلول او داخلة فيها او خارجة عنها وكان الشارح توهم ان ذلك الترديد
مبني على كون السلسلة ممكنا واحدا وليس كذلك ولان كلام القائل الدال
اعترض عليه بما يوهم ذلك قوله وما بين ان وجودات الآحاد بمجرد وجود
كل منها فكلام [illegible] اقول بل هذا كلام خال عن التحصيل لان مغايرة الجميع
لكل واحد واحد من اجلى البديهيات كما سبق قوله فهذا ان يكون مقدما
ولان المراد بالمؤثرة [illegible] لان المؤثر في الجميع هو المؤثر المستقل
على ما سبق والنظم الطبيعي يقتضي تقديم اثبات المؤثر على ابطال
كونه جزءا او عينا قوله فالاولى ان يجري [illegible] بقدر [illegible] المنفصلة
ثم في الجملة التي بقدر عدة الالوف منتشرة في جميع السلسلة [illegible] اخذ
جزء من اجزاء السلسلة وترك تسعمائة وتسعة وتسعون جزءا ثم اخذ جزء آخر
وترك مثله وهكذا الى غير النهاية [illegible] هذه الجملة من الآحاد بقدر عدد
الالوف فلا يلزم من مجرد ما ذكر وقوع هذه الجملة في احد الطرفين
فان قيل يطبق عدة الالوف على الآحاد وليظهر انتقال الزيادة الى
جانب اللاتناهي كان رجوعا الى برهان التطبيق بعينه فتأمل
[illegible] ثم الظاهر ان مقصود المصنف بيان [illegible] العلة والمعلول
متكافئان في جانبي الوجود والعدم معا قوله يعني ان كل ما هو علة
للشيء فوجوده علة لوجود المعلول وعدمه لعدمه وكذا ما هو معلول بوجوده
معلول لوجود العلة وعدمه لعدمها [illegible] العلية والمعلولية [illegible]

لا معلوم بها فان ذلك لا يستلزم ان يكون الحال في خصوصيات العلل
كذلك ولا يرد عليه ما اورده الشارح من توجيه قول المص رحمه الله بعد
ذلك وانما من في الطرفين واحد بان يكون العلة الفاعلية موجودة فاعلا
لوجود المعلول وعدمه فاعلا لعدمه دفعا لتوهم من زعم ان العدم ليس
اثرا للفاعل وانه مستغن عن الفاعل لانه مستمر من الازل وينقطع الفاعل
استمراره بالايجاد فلا فرق بين وجود المعلول على وجود المبدع وعدمه ليس
على عدمه لانا نقول كما ان وجوده السابق على وجوده كذلك عدمه السابق
السابق على عدمه قوله والمراد بها ههنا العلية والمعلولية مطلقا
بل الفاعلية اي الفاعلية الموجبة لا مطلق الفاعلية وانت خبير بان
سياق كلام المص يقتضي ان مقصوده مما ذكر من قوله لفاعل مبدأ
الاثر ههنا بيان احكام العلة الفاعلية وان جرى بعضها في غير
العلل الفاعلية بحكم جريان الدليل فتدبر قوله اول مردود بانه يجوز
ان يكون الوجودين اللذين هو علة فاعلية [illegible] لا يخفى انه بعد تسليم ان
عدم العلة الفاعلية علة فاعلية لعدم المعلول يلزم في هذه الصورة ان
يكون عدم الواجب [illegible] ذلك علة لامر وجودي وكون عدمه امرا
محالا لا ينافي عليته فان عدم العقل الاول معلول لعدمه [illegible] وعدمه علة له
لكن لما كانت العلة ممتنعة لذاته كان المعلول ممتنعا بالغير فلو كان الواجب
علة لامر عدمي لكان عدمه علة لامر وجودي والثاني باطل لما تقدم [illegible]

لان

لان عدمه محال فجاز ان يستلزم محالا وهو عليته لامر وجودي لانا نقول
اللزوم هو ما ذكرنا من كون الواجب علة لامر عدمي فانه قد ثبت
انه يستلزم كون عدمه علة لامر وجودي وهذا اللازم محال سواء كان
ذلك العدم محالا اولا فالمعروض في الكتاب محال فافهم قوله مردود
بانه يجوز ان لا يكون لكل علة من البين ان الامكان علة الاحتياج
والاحتياج نسبة تقتضي محتاجا اليه فلكل امر ممكن محتاج اليه سواء وجد
او لم يوجد اصلا نعم ان كان موجودا لزم تحقق المحتاج اليه وان
لم يكن موجودا فلا فلكل ممكن علة بحسب نفس الامر ممتنعا كانت
العلة او واجبا او ممكنا موجودا او معدوما فالملكة المذكورة تكون
معلولة لامر موجود لكونها امرا وجوديا فيكون عدم ذلك الوجودي
علة لعدمها والمعروض كون امر وجودي آخر ايضا علة لعدمها
فيجتمع علتان مستقلتان فلو كان الوجودي علة لامر عدمي لزم
اجتماع العلتين على معلول واحد هو ذلك الامر العدمي وهذه
الملازمة ظاهرة مما ذكرنا ولا يتوجه المنع الذي ذكره الشارح
البتة نعم يبقى الكلام ههنا في بطلان الثاني بناء على ما يقال ان
توارد العلل المستقلة على سبيل البدل غير ممتنع فاذا فرض كون الواجب
علة للملكة وعدم الواجب ممتنع فلا يجتمع مع ذلك الامر الوجودي
الذي فرض علة للعدمي ولا يلزم التوارد على سبيل الاجتماع حتى يكون

محالا وعلى تقدير كون هذه الملكة امرا ممكنا لجواز ان لا يجتمع مع الوجود
الذي هو هذه الملكة اولا وعلى الاول يلزم اجتماع النقيضين وعلى الثاني
اجتماع علتين مستقلتين لا يقال لا نم لزوم اجتماع النقيضين على التقدير
الاول لجواز ان يتخلف عنه لما انتفعه شرطا لانا نقول الاثر وجد في العلتين
المستجمعين لشرائط التاثير فانا نقول على تقدير تحقق الوجودي المفروض
علة لا مر العدمي مع جميع شرائط التاثير اما ان يوجد الوجودي الذي
هو هذه الملكة مع شرائط التاثير ايضا اولا وسوق الكلام الى اخر ينعكس
لجواز ان يكون وجوده منتفيا لا شرط لم يتحقق بعد ثم انت خبير
بانه لا يكون العلة الفاعلة لنفس الملكة الموجودة بشرائط التاثير
يكون هذا العدم انتفاء الفاعل من حيث انه فاعل بالفعل وان كان
ذاته موجودا ولا يشك ان مراد من يقول بهذا التوجيه ان انتفاء الفاعل
بهذا الوجه علة لانتفاء المعلول بهذا وللاستدلال على هذا المطلب بانا نعلم قطعا
ان انتفاء هذه الملكة كاف في عدمها سواء وجد الامر الوجودي الذي
فرض كونه مؤثرا في عدمها او لم يوجد والا لزم وجود المعلول مع انتفاء
علته التامة اذ لم يتخلف حال الشيء وجودا وعدما بوجوده وعدمه لم يكن الاثر
علة له قطعا لم يرد عليه هذه الشبهات **قوله** ويرد عليه ان الفاعل اذا
استجمع القابلية اما عبارة عن كون الشيء متهيئا لقبول الاثر وذلك
اذا اريد بها الاستعداد واما عبارة عن كون الشيء جايز الاتصاف

بالاثر

بالاثر وذلك اذا اريد بها الاستعداد واما عبارة عن كون الشيء الامكان
الذاتي فاذا اعتبر معها تحقق شرائطها وارتفاع الموانع عنها لا يقتضي حصول
الاثر بالفعل بل جوازه واستحقاقه وكذا اعتبر معها شرائط التاثير وارتفاع الموانع
عنه ما لم ينضم اليه التاثير بالفعل نعم ان القابل من حيث انه متصف بالفعل
بالقابلية لا يجب وجود المقبول بل يصير متهيئا له او يمكن الاتصاف به بخلاف
الفاعل من حيث انه متصف بالتاثير بالفعل فانحل الشبهة وكان منشاؤها
عدم الفرق بين القابلية وبين القبول بالفعل بمعنى الاتصاف فانه
بالحقيقة هو المقبول لا القابلية فتامل **قوله** فامكان الوجوب وامتناعه ليس
من جهة واحدة اقول الفاعلية والقابلية امران مختلفان لاختلاف
لوازمهما فلا يكونان من جهة واحدة فلا بد من جهتين سابقتين وهو تمام
المطلوب **قوله** وفيه نظر لانا لا نم انه يلزم ان يكون لكل تشخص الخ
ان مراد المصنف انه ليس ماهية مقتضية لعلة التشخص الخ مطلقا بحيث يكون
المفروض مستندا الى المفروض ويكون مقتضى ماهيته ان يكون علة التشخص
الخ ويحتاج كل فرد منها علة التشخص الخ بما يناسب خصوصه فيلزم لا تناهي
الاشخاص منها كما ذكره بلا ريبة وليس مراده كون ماهية مقتضية لعلة التشخص
معين حتى يرد ما ذكره الشارح من ان اللازم حينئذ كون كل فرد علة لذلك
التشخص المعين لا عدم تناهي الاشخاص فان ذلك مما لا ينبغي ان يتوهم البتة
كيف ويلزم ان يكون التشخص المعلول علة لنفسه **قوله** وفيه نظر لان معنى العلة

قال السيد [illegible] بخطه ره

[illegible]

الذاتية ثم انه ان مفاد كلام المص نفي كون التشخص من العوارض ب
علل التشخص اخر بسبب ماهيته فقد نسب العلية والمعلولية الى التشخص وجعل الماهية
منشأ لتلك العلية وح يظهر سخف احتياج المعلول زد الاستغناء من خصوصية
فرد فرد قوله ويرد عليه ما الدليلين ثم يمكن ان يكون مراد المص ان التشخص
من العناصر لماهيتها المشتركة بينه وبين سائر الافراد وعلة التشخص اخر وهذا الحكم
يعم المشاركات الجنسية والنوعية ولا يتوقف على تساوي الاشخاص العناصر
في الماهية النوعية فتدبر قوله لان التصور الكلي نسبته الى سائر الجزئيات
ثم فيه نظر لانه صرح بهمنيار في التحصيل بان المعلول الذي لا مثل له نوعه كالشمس
والعقل الفعال يصح صدوره عن تصور كلي وح يتوجه المناقشة في
توقف الفعل على التصور الجزئي مطلقا فان قيل قد قيد المص الفعل بالصادر
منا وليس في افعالنا ما لا مثل له نوعه فلا يرد النقض قلنا على تقدير
التسليم اذا جوزتم صدور الشيء عن تصور نوعه المنحصر فيه فلم لا يجوز ان
يصدر عن رأي كلي منحصر فرد ان لم يكن نوعه منحصرا فيه كما قيل في علم الرب
بالجزئيات لان كلا منها معلوم له تعالى بوجه كلي منحصر فيه ذلك الفرد وما الفرق
بين النوع المنحصر في فرد والعرض المنحصر فيه حتى جوزتم صدور المعلول
عن تصور الاول دون الثاني لا بد لذلك من بيان واعلم
انهم اثبتوا في الفلك قوة شاعرة جسمانية ليحصل لها الادراك
الجزئي الذي هو مبدأ الحركة الشخصية متمسكين بان الرأي الكلي

الامر

لا ينبعث

لا ينبعث عنه شوق جزئي ويرد عليه النقض المذكور وما قيل في الجواب من ان
النفس مع الارادة الكلية امر قار والعلة التامة ما لم ينضم اليه امر غير قار
يستحيل ان يقتضي امرا غير قار والا لزم تخلف المعلول عن العلة التامة
وذلك بل هو دليل آخر قوله ويدل على مغايرته للشوق كون الانسان
مريدا لما لم يشتق الشوق الذي هو مقسم الشهوة والغضب فكم من
الشهوة مفقود والدواء والشبع وقال الاستاد المحقق قدس سره
في اوائل حواشي التجريد ان الشهوة ميل جبلي غير مقدور للبشر بخلاف
الارادة ولذا النفرة حالة جبلية غير مقدورة بخلاف الكراهة وقد
يشتهي الانسان ما لا يريده بل يكرهه كاللذات المحرمة عند الزاهد
وقد يريد ما لا يشتهيه بل ينفر عنه كشرب الدواء المر عند المرض ولذلك
قالوا ارادة المعاصي مما يؤاخذ عليها دون شهوتها وكراهة الطاعات
الشاقة مما يؤاخذ عليها دون النفرة انتهى وكلام الشارح مبني على هذا التفسير
واعلم ان مغايرة الشوق للاجماع يمكن ان يكون بحسب الشدة
والضعف بان يشتد الشوق فيصير اجماعا وقد صرح بذلك بهمنيار وفي
هذا المقام بحث نفيس حررناه في شرح الهياكل فليرجع اليه قوله فالقول
بان مبادي الافعال الاختيارية لا يخفى ان مثل ذلك انما يلائم
المقامات الخطابية دون المباحث الحكمية على ان دعوى الاولية
في حيز المنع فانه لو اريد بالارادة الميل الاختياري كما يقتضيه مقابلته

للشوق المفسر بالميل الجبلي الى المقدور وان كان اشتداد الميل المذكور لكونه
اختياريا فانه اذا حصل للقادر التصديق بالغاية فكان تلك الغاية
امرا ضروريا ادركها او لم يمنعه مانع ترتب عليه الميل التام
المؤدي الى الفعل من غير اختيار كيف ولو كان المسمى بالارادة
اختياريا لاحتاج الى ارادة اخرى وتسلسل لا يقال (?) الفعل
ثم ترتب على الشوق دون الارادة على ما ذكره الشارح من ان
القول بان مبادئها اربعة بناء على الغالب لانا نقول هذا فرض التسليم
لكن الارادة الشوق ولكن نعلم بالوجدان انتفاءه اذ لا نجد
فيه الشوق الا الحالة المسماة بالارادة بل لا يتصور الارادة حال
الفعل اصلا بل انما يتشوق الى الفعل المتصور للتصديق بغايته كما يشهد به
الوجدان وان اريد به الميل التابع للروية اختيارا لكون وضعه بالاختيار
باعتبار ان مبدأه وهو الروية اختياري فتوجه عليه ان الافعال الصادرة
عن الحيوانات العجم بل غير خالية عن هذا الميل لفقدان الروية فيها والافعال
الاختيارية الانسانية قد تخلو عنه كما اعترف به بل نقول الافعال التابعة للشوق
الغريزي اكثرها خالية عن المصلحة العقلية والشرعية **قوله** ثم ان الافعال التابعة
للعقل اكثرها المخالف لمقتضى الشوق الغريزي فهو تابعة للارادة وجودية
فاكثر الافعال الاختيارية مترتبة اما على الشوق دون الارادة على ما
الغير او بالعكس فمباديها في الاغلب ثلاثة لا اربعة كما ذكره ولا ح

لم يفسر

لم يفسر الشارح الارادة بما فسره به السيد قدس سره فلعل الارادة عنده
هو الاجماع الذي يلي الفعل سواء ترتب على الروية او لا والشوق
بحاله مفسر بما ذكره السيد ومع هذا يظهر ان الغالب ترتب الفعل
عليهما كليهما لان الارادة لازمة في كل فعل اختياري والشوق يوجد
في اكثرها بناء على ان الافعال التابعة للشوق الغريزي اكثر من الافعال
المخالفة لها لانا نقول هذه الاكثرية ممنوعة فان الافعال العادية والعرفية
اكثرها المخالف لمقتضى الشوق الغريزي والافعال التي هي مقتضى الشوق
الغريزي ايضا اكثرها يصدر عنا ونحن نتفطن كلفة تخالف مقتضى الشوق
كالاكل والشرب ونحوهما فانها في الاغلب يراعى فيها الرسوم العادية
او الشرعية المخالفة لمقتضى الشوق الغريزي كما يشهد به الاستقراء
لا يبعد ان الافعال التي هي مشوقة بحسب الغريزة اكثر مما ليست
بشوقية **قوله** بيان ذلك ان التحرك على مسافة ما يتوقف اولا
على ارادة كلية على قطع المسافة بل يتوقف منها التعقل والقطع قطع
المسافة لا يتوقف على ارادة كل المسافة اولا لا على سبيل التفصيل
ولا على سبيل التخيل **قوله** اذا ارادت حركات اولا جزاء منها فينقطع ثم جزاء ثم
وهكذا ولهذا الا فرد ... ان يكون لكل قصد ذلك الجزء
المتصور تمام المسافة المتصورة ومع ذلك يحصل الغرض من هذا الكلام
وهو ان الشارح يتصور المسافة والارادة المتعلقة بها ثم ينبعث

من التصورات المتعلقة بأجزاء الارادة الجزئية التابعة لها قوله ثم ان الشيء
ان كان دفعة فهو محال الخ فيه انا نختار الشق الاول قوله لان المراد بالدفعة ان كان
العلية بالذات فالبحث لا يحتمل لان الكلام في العلل وان كان المراد
معيتها بالزمان فلا تقابل بينه وبين التدريج الا ان اخذ الدفعة لازمة على التقدير
الثاني ايضا قوله فليس ذهوله عن الحدود والواقعة الخ لا يخفى على من راجع وجدانه
ان المتحرك بالاختيار يدرك اجزاء المسافة شيئا فشيئا ولذلك اذا اشتبه
الطريق فلم يدرك الطريق وقف عن السير فكما ان الحركة مستمرة على سبيل التدريج
كذلك الادراك مستمر بهذا النهج واستمرار تصور المسافة على هذا النهج لا يستلزم
ادراك الحدود والمفروضة فيها اذ الحركة الواحدة المتصلة تستدعي ادراكا
واحدا مستمرا على سبيل التدريج نعم اذا تعددت الحركات كما في الخطوات المتعاقبة
كان هناك تصورات متعاقبة لمسافات متعاقبة لكن لما صار تلك التصورات
ملكة للنفس بعيد رسوخها بسهولة من غير تعمل فيه فربما يشتبه الامر فيتوهم انه لم يدركها
او نسي ادراكها ومن البين ان الادراك لشيء والادراك لادراك
لشيء آخر والغفلة في ذلك الادراك لشيء آخر قوله يكفي فيها تخيل ادراك
المسافة بامراة اثبت فرد ان الامر الغير القار لا يقتضيه الامر القار الا
بانضمام غير قار كالسبع والحركة المتوسطة وان كانت امرا قارا من مبدأ
المسافة الى منتهاها لكن يلزمها تبدل النسب الى الحدود والمفروضة في المسافة
على سبيل التعاقب فهي وان كانت قارة في حد ذاتها غير قارة

متعددة والمسافات متعددة

مستمرة

يجب

بحسب العارض فيعود الكلام في ان العارض الغير القار لا يلحق استنادا في
(وهو تبدل النسب)
الا امر قار بانفراده بدون انضمام امر غير قار قال الشيخ في الهيات
الشفاء في فصل بيان المحرك القريب للسموات ونقول انه لا يجوز
ان يكون مبدأ الحركة القريب قوة عقلية صرفة لا تتغير ولا تتخيل
الجزئيات البتة وكانا قد اشرنا الى جمل ما يتبين في معرفة هذا المعنى
في الفصول المتقدمة واوضحنا ان الحركة معنى متجدد النسب وكل شطر
منه مختص بسبب فانه لا ثبات له ولا يجوز ان يكون عن معنى ثابت البتة وحده
(الا بعد او عن معنى او)
فان كان عن معنى ثابت فيجب ان يلحقه ضرب من تبدل الاحوال اما
ان كانت الحركة عن طبيعة فيجب ان يكون كل حركة تتجدد فيه فلتجدد قرب
وبعد من النهاية المطلوبة وكل حركة تعدم فيه فلعدم قرب وبعد من
النهاية ولولا ذلك التجدد لم يكن يتجدد حركة فان الثابت من جهة ما هو
ثابت لا يكون منه الا ما هو ثابت واما ان كانت عن ارادة
فيجب ان يكون عن ارادة متجددة جزئية فان الارادة الكلية نسبتها
الى كل شطر من الحركة نسبة واحدة فلا يجب ان يتعين لها هذه الحركة
دون هذه فانها ان كانت لذاتها علة لهذه الحركة لم يجز ان يبطل
هذه الحركة دون هذه فانها لم يجز ان يبطل هذه الحركة وان كانت
علة لهذه الحركة بسبب حركة ما قبلها او بعدها معدومة كان المعدوم
موجبا للموجود والمعدوم لا يكون موجبا للموجود وان كان ان قد يكون

الاعدام على الاعدام وان كانت العلة لامور متجددة فالسؤال فى تجدد
ثابت فان كان تجدد الطبيعة ازم الخ الذى قدمناه وان كان
ارادة فيتبدل التصورات المتجددة فهو بحث الذى نحن بصدده ثم اورد
على نفسه انه لم لا يجوز ان يكون المتجدد هو الارادة العقلية المنتقلة اذ
يمكن ان ينتقل العقل النفسانى من معقول الى معقول آخر فيجوز ان
يتجدد الحركة بتجدد الارادات العقلية انما هى للتصورات العقلية المتجددة
فاجاب بما حاصله ان الارادة الكلية وان كانت على سبيل التجدد
فهى متعلقة بطبيعة مشتركة ونسبتها الى جميع اجزاء تلك الحركة على سواء فلا
يصدر عنها شىء منها لان العلة لا بد ان يكون لها خصوصية بالنسبة الى
المعلول لا يكون لها مع غيره فاذا انتفى الخصوصية لم يتحقق العلية وبين
ذلك بان الحدود المفروضة فى الحركة المستمرة متحدة بالنوع فلا
تتعلق الارادة العقلية بخصوص الحركة من احدها الى الآخر اولى لا
عن منافيه ثم اذا تمهد ذلك فنقول تخيل المسافة باسرها اجمالا
غير متجدد فلا يمكن ان يكفى فى صدور الحركة المستمرة المتجددة والنسب كما سبق
اللهم الا ان يكون مراده تخيل المسافة اجمالا على وجه التجدد كما يتخيل
الخط المتوهم من القطرة النازلة كذلك ويكون المراد بالاجمال عدم
تخيل قطعة قطعة بصورة مفروزة بل ان يكون هناك حركة نفسانية
فى تخيل المسافة بالاسر فيتخيل تلك المسافة على سبيل التدريج

المثل ر

ودع

ودع فى كلاما محققا راجعا الى ما اسلفناه لكن يبقى الكلام فى ان استناد
تلك الحركة التخيلية اذ لا يمكن ان تستند الى امر ثابت لما قرر فيلزم ان استنادها
الى متجدد آخر وهكذا فيلزم ان يكون هناك سلاسل غير متناهية من الحركات
المترتبة فى العلية اذ لا يمكن استناد شىء من تلك السلاسل الى الحركة
الدورية وما يتبعها كالزمان لاستلزامه الدور واجاب عنه فى
شرح الاشارات بان الارادة الجزئية كما كانت سببا لحدوث
حركة جزئية فتلك الحركة ايضا سبب لحدوث ارادة اخرى جزئية
حتى يتصل الارادات فى النفس والحركات فى الجسم ولا يتبين ذلك لان
الارادة لكون الجسم فى حد ما من المسافة ما لم توجد لم يجب تحريك
الجسم اليه واذا وجدت امتنع ان يكون الجسم فى حال وجود الارادة
فى ذلك الحد الذى يريده لان ارادة الايجاد لا يتعلق بالموجود
بل كان فى حد آخر قبله وامتنع ان يصل الى الحد الذى يريده حال كونه
قبله فاذن ثم حركة فى الحد الذى يريده بعد وجود الارادة لامر راجع
الى الجسم الذى هو القابل لا الى الارادة التى هى الفاعل ومع وصوله
الى الحد الذى يريده ينتفى تلك الارادة ويتجدد غيرها فيصير كل وصول
الى حد سببا لوجود ارادة متجددة مع ذلك الوصول ووجود كل
ارادة سببا لوصول متأخر منها فيستمر الارادات والحركات
مستمرا لشىء بعد شىء لا على سبيل تصرم ووجود تجدد والسابق لا

بانفراده علة للاحق بل هو شرط ما به التقرب بانقضائه فيه اليها انتهى كلامه
اقول فيه بحث اما اولاً فلان قول ارادة الايجاد لا يتعلق بالموجود
ثم لجواز ان يكون تقدم الارادة على وجوده تقدما ذاتيا لا زمانيا
كما في ارادة الواجب تعالى فالتقديم علامة ابهام وليس في قوله فان ذلك
لو ثبت ما به في ذلك لان كون الجسم لا يمكن ان يكون في زمان واحد
في مكانين لا يستلزم عدم اجتماع ارادة الحصول في مكان مع ذلك الحصول
لجواز ان يكون ارادة الحصول في كل مكان مقارنا له بالزمان متقدما
عليه بالذات وثانياً فلان فيه لا يحتاج في الجواب الى دعوى امتناع الاجتماع
بل يكفيه جواز التقدم وانه لا يحتاج في تقدم الارادة على الكون
في الحد المراد الى هذه المقدمة بل يكفي ان يقال ان الكون فيه انما يحصل
بالحركة فلا يكون في حال الارادة فيها ولا يخفى ان هذا الاول
ثم عدم بقاء الارادة حال الوصول ولا يتوقف المطلوب عليه
واما ثالثاً فلان حاصل الجواب ان كل قطعة سابقة من الحركة علة معدة
للقطعة اللاحقة من الارادة وكذا كل قطعة سابقة من الارادة علة معدة
للقطعة اللاحقة من الحركة وهكذا الى ما لا نهاية له من الطرفين ويكون
السلسلتان متعاكستين في العلية والمعلولية فلا يخفى الاحتياج الى
امر موجود خارج منهما الا ان يكون احديهما علة للاخرى ولا معلولا لها
ثم الاطلاق بل يكون علتها ومعلولتها بحسب اجزائها المفروضة

واذا جاز

واذا جاز ذلك امكن ان يكون كل سابق من الحركة علة معدة للاحق منها
الى غير النهاية من الطرفين من غير استناد الى مجدد خارج وهو مندفع بان
الحركة الارادية لا بد من استنادها الى الارادة ثم الارادة الكلية
لا يكفي كما تقرر فلا بد من ارادة جزئية مستمرة على سبيل التعاقب ثم نقول
الاجزاء المفروضة في الارادات لا يمكن استنادها الى انفسها فيتعين ما
ذكرنا فان قلت يشكل امر الحركات الى ما لا نهاية كما في الارادية
والحركات الطبيعية والقسرية والجزء الاول منها لا يكون مسبوقا بجزء متجدد
من السلسلتين المفروضتين في الارادات والحركات قلت الحركة الكلية
متناهية من المبدأ ليس لها جزء اول فانها منقسمة الى غير النهاية فالحال في الحركات
الارادية المتبدأة كذلك يستند كل جزء منها الى جزء من الارادة سابق
عليه وذلك الجزء من الارادة يستند الى جزء من الحركات السابقة
عليه فان الساكن في مكان مثلا يتصور اولا مكانا اخر فيتعلق بالكون
فيه فائدة كلية صدرت مثلا فيريد الكون فيه فيتخيل المسافة التي منها
تخيلا متجددا كلما تصح ارادة متجددة ومن الجهة فتستمر الارادات والحركات
فكل جزء من الحركة موجودا ومفروضا يستند الى جزء من الحركة سابق
عليه واما الحركات الطبيعية والقسرية فتجدد الحيث تجدد مراتب
الميل كما سبق عن الشيخ او كلما قطع المتحرك جزءا من المسافة تجدد له
مرتبة من الميل كما سبق عن الشيخ اما اقوى من المرتبة السابقة او

الحركة

اضعف منها فان الميل الطبيعي يشتد بحسب القرب من الحيز الطبيعي والميل
القسري يشتد شيئا فشيئا الا ان يبلغ غاية ما ثم يأخذ في التنقص الى ان
ينتهي بكل جزء من الحركة يستند الى جزء من الميل فاذا وصل الجسم الحد الذي
هو نهاية ذلك الجزء من الحركة انتهى ذلك الجزء من الميل ويتجدد ميل
اخر اشد من الاول واضعف الى ان ينقطع تجدد الميل فينقطع الحركة
ويمكن ان يقال ان الحركات المنتظمة مرتبطة بالحركات الفلكية
حوادث غير متناهية وان قلت
الى لا نهاية لها فكن على بصيرة في هذا المقام فانه من مزال الاقدام
والظاهر من هذا العطف وفي تأثير القوة الجسمانية ان مفهوم هذا
العطف توقف صدق التأثير على التناهي لا توقف نفس التأثير ومن
البين ان التأثير اعم من التأثير المتناهي وصدق العام الذاتي على
بتوسط صدق الخاص كما تقرر في موضعه والتأثير المطلق ذاتي بالنسبة
الى التأثير المتناهي اذ المراد بها مفهوم ما ههنا والمطلق ذاتي بالنسبة
الى المقيد ولعل السهو انما يحمل لفظ الصدق لهذا المعنى والا كان الظاهر
ان يقول يشترط في التأثير دون لفظ الصدق **قوله** والفرض عليه
بانه لا يلزم ان يقطع تلك المسافة هذا الايراد انما يتوجه لو كان
معنى اللاتناهي في الشدة مجرد عدم امكان قطع تلك المسافة
في زمان اقل وليس كذلك بل معناه ما قياس اللاتناهي في المدة
والعدة ان لا يتصور الزيادة عليه من الجانب الذي هو غير متناه

دع

دع لا يتوجه الايراد اذ يمتنع فرض الصغر انما هو لا يمكن فرض ما هو صغر منه
ودعوى انه ابطل بهذا الرد التحصيل اللاتناهي في الشدة بوجه اخر وهو ان
تلك الحركة ان كانت نهاية في الشدة بمعنى لا يكون وراءها شدة
وكل نهاية فهي متناه فيكون تلك الحركة متناهية وان لم يكن نهاية
في الشدة يمكن وراءها شدة اخرى فلا يكون غير متناهية الشدة
اذ ان قد اخذ ذلك من النجاة والمحصل انه لا يعقل اللاتناهي في الشدة
بخلاف المدة والعدة اذ فيهما لا يلزم التناهي مما تقرر ان لا يكون وراءها
مدة اخرى او عدة اخرى فان انتفاء المرتبة الزائدة فيهما لا يحصل اللاتناهي
اذ لا يمكن الزيادة على غير المتناهي النسق المنتظم في الجانب الذي هو غير
متناه بخلاف الشدة فان انتفاء الزيادة عليها يستلزم كونها نهاية
الشدة فتأمل **قوله** وهي الجواهر المفارقة بواسطة نفوسها الجزئية لعله
اراد بالجواهر المفارقة ما يعم العقول والنفوس المجردة فان مذهبهم
ان النفوس المجردة الفلكية باشكالها بواسطة القوة الجسمانية المنطبعة
فيها المنتسبة بالعقول المفارقة **قوله** لو لم يجز لما جاز بقاء القوة الجسمانية
مدة غير متناهية وكونها واسطة مما لا يخفى ان النقض الاجمالي دعوى فلا
من اثبات هذه الملازمة ليتم النقض وورود خطاء النقض واقرار ان ربما
لا يجري في المتوسط لجواز كون كل القوة الجسمانية واسطة في التأثير وجودا
لا يكون كذلك بخلاف القوة المؤثرة فانها سارية في الجسم وفي القوة يكون

للجزء قوة اي تحريكي في الكل كما ذكره الشيخ في الشفاء ثم اورد على نفسه انه يجوز ان
يكون القوة الجسمانية الغير المتناهية انما توجد حال الجسم فاذا قسم الجسم بطلت
فلم يوجد من تلك القوة شيء للجزء فلم يقو الجزء على شيء مما يقوى عليه الكل كما يوجد
من القوى في الاجسام المركبة بعد المزاج ولا يكون موجودة لشيء من الاركان
التي اتركبت منه وكما ان المحركين للسفينة لا يحركها واحد منهم البتة فاجاب
بان الامر ليس على ما قررت اذ القوة وان كانت للجسم بحال اجتماع اجزائه
وبحال مزاجه فانها مع ذلك يكون سارية في جملته والا لكانت قوة لبعض
الجسم لا لبعض الكل واذا كانت سارية في الجملة كان لبعضها بعض القوة
فيكون البسيط اذن في حال المزاج حاملا للقوة الحاصلة بعد المزاج السارية
في الكل وانما لا يحتاج في حال الانفراد وليس يجب ان يكون اذا فرضنا للجسم
بعضا يجب اذا فرض ذلك البعض منفردا منقطعا وانه حتى يكون فعالي
ان يقول ان البعض المباين لا يحمل من القوة شيئا بل يجب ان يكفينا ان يفعل
بعضا منه وهو حال بالمعرفة حال ما يصدر من ذلك البعض من القوة
الى غير حد التعرف العروض منه على سبيل التقدير والمحركون للسفينة فان
الواحد منهم وان لم يمكنه تحريك كل السفينة يمكنه ان يحرك اصغر منه لا الى ان
ويلزم ما قلناه اقول قوله والا لكانت قوة لبعض الجسم لا لبعض الكل في حيز
المنع وهو ظاهر وقوله فان الواحد منهم وان لم يمكنه تحريك السفينة تحريكا
اصغر منه فيه لا يلزم ما قاله اذ نحن نقول ان جزء القوة القسرية نقول انما

محركة

ما تحرك بعض الجسم القسر الى غير النهاية ولا يلزم مساواة الجزء الكل في الاثر
اذ الكل تحرك حركة الكل والجزء الجزء وانما خصصنا بالقسرية اذ لا تفاوت في القوة
الطبيعية بين تحريك الكل والجزء فان العظم والصغر في الجسم البسيط الذي
هالي جزء من المحرك لا يوجب تفاوتا في التحريك الطبيعي فما يحرك الجزء يحرك
الكل فيلزم المساواة بخلاف القسرية فان المعاوق في الكل اكثر منه
في الجزء وهذا الاخير قد تعرض له الشيخ في اخر البحث فقال الجواب عنه بان نتذكر
ما اشترطنا من حديث اعتبار ذلك على حسب قضية شرطية متصلة
تقديرية لا يجب الوجود واشار بذلك الى ما قال في تقرير ان انا
لسنا نحتاج الى اعتبار وجود هذه المناسبات بالفعل بل نقول انا
نقدر مناسبة قوله يوجب هذا الحكم فهو متناه على نحو التقديرات
التي يفعلها المهندسون قوله فنقول ان هذه القوة بحيث لو كانت
الامور توجد على الكل قوله طباعها يوجب كذا وكذا ولو كانت
قوة غير متناهية في جسم متناه كانت بحيث لو كانت الامور توجد
لكان طباعها توجب كذا وكذا وذلك واجب لها ان يكون انتهى
ومحصله ان البرهان لا يتوقف على وجود ما ذكر من تحريك جزء القوة
كل الجسم اذ محصله ان القوة الجسمانية يلزمها ان يكون تحريكها نسبة
الى تحريك جزئها المفروض كنسبة الجزء المفروض الى الكل
وما هو كذلك فتحريكه متناه وقد سلك مسلك هذه الطريقة في التعليل

الخلاء كما نقل عنه فتأمل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام فانهم لما استدلوا
على وجوب تناهيها بازدياد الكل يوما فيوما من البين ان الزيادة من جانب
لا يستلزم التناهي من الجانب الآخر فلا يحتاج في الاستدلال لمجرد الازدياد
في الجانب المستقبل الى الاعتذار نعم اذا اتمسك في ابطاله بالتطبيق
ليظهر انتقال الزيادة الى الجانب الآخر احتاج الى الجواب واعتذار [illegible]
وهذا يحتمل وجهين احدهما ان يكون منعا لجريان التطبيق بناء على انه
لا يجري الا في الموجودة معا ويرد عليه ان التطبيق العقلي لا يتوقف
على الوجود الخارجي والثاني ان يكون منعا لتخلف المدعى في مادة
النقض بان يقال نختار جريان التطبيق الا انه لا يوجد الامور الغير
الغير المتناهية وهو غير متحقق في الحوادث الغير المتناهية فانها غير
موجودة فلا يرد النقض بها ويرجع قوله النظر فيه الى ان مقتضى
عدم وجودها مجتمعة او عدم وجودها مطلقا قوله والاول سبيل التعاقب
وربما نفصل الكلام بعد ذلك انشاء الله العزيز فظهر انه لا حاجة
لهم الى نفي الزيادة مطلقا في الامور الغير الموجودة في الخارج
ولا هو مما يمكن الزامه نعم الزيادة في الخارج يتوقف على الوجود
في الخارج ولا يتوقف الزيادة على ذلك بل على مطلق الزيادة
ولا يمكن انكاره قوله ولو سلم انها توصف بالزيادة والنقصان
ثم لا يلزم [illegible] الى ان [illegible] كان من مساواة الكل والجزء في الحركة

من مبدأ

من مبدأ [illegible] الى ما لا نهاية له من طرف الاستقبال يحال كلها متساوية في الحركة
الا انه معروض [illegible] من جانب الماضي فانا نقول لا يلزم الحال من ان [illegible]
على [illegible] الكل [illegible] المنتهية [illegible] ويسوق الكلام قلت
يمكن [illegible] في هذا الحركة [illegible] الكل [illegible] من جانب المنتهي [illegible]
فلك [illegible] الكل ضعف [illegible] النصف مثلا [illegible] الكل ضعف
النصف [illegible] لان الزيادة من جانب المنتهي بقدر متناه
فلا يعتبر الحركات الماضية الغير المتناهية بسبب انضمام هذه الزيادة ضعفا
للحركات الماضية فقط [illegible] النصف من الاجزاء [illegible]
[illegible] الكل [illegible] الحركة الغير المتناهي من الطرفين [illegible] النصف [illegible] الحركة الغير
المتناهي من طرف واحد بحيث يكون نصفا للغير المتناهي من الطرفين اذ لا [illegible]
[illegible] الغير المتناهي من الطرفين لا نصف له [illegible]
هذا النوع [illegible] النصف من الاجزاء فتأمل ثم ذكر الشيخ في الشفاء [illegible]
منها ان هذا [illegible] في الآثار [illegible] في الاشياء
الذي يمكن [illegible] في الآن [illegible]
يمكن ان [illegible] الكل في آن [illegible]
ان ذلك في القوة المؤثرة [illegible]
[illegible] الى المدة [illegible] مختلفة [illegible] مختلفة [illegible]
مختلفة [illegible] الامر يشكل جدا ولا يمكن [illegible] هذا الكتاب [illegible]

فتأمل

[illegible]

فيها وذلك لانه يلزم ان العدة المعدودة الى المستقبل اذا كانت
انقضى منه جزء او لا يكون متناهية فيجوز ان يكون في المستقبل امور غير
متناهية بعضها انقضى من بعض كما كانت بلا نهاية في الاسرع وكانت
بلا نهاية في الابطأ فان دورات الاسرع لا محالة اكثر من دورات الابطأ
وكذا ذلك العشرات الغير المتناهية اكثر من الوحدات الغير المتناهية
اقل من المئات والالوف الغير المتناهية واما في الزمان المتصل
من الان فلا يجوز ان يكون زمان يعتبر من الان اقل من غير المتناهي
المبتدأ من الان الا متناهيا ولكنه اذا كان ما يقوى على كثرات مختلطة
غير متناهية كل ترتيب واحد منها فقد يقوى على ترتيب واحد منها بعينه
من وحدة معينة والى معين فاذا كان الجسم لا يقوى على ترتيب الواحد غير
متناه فكذلك لا يقوى على خلط من ترتيب مختلفة واما اذا لا يقوى
على ترتيب غير متناه فذلك بين على ما قلنا واما اذا كان كل كثرة منها
غير منتظمة في ترتيب واحد او يكون الكثرة جميعا واحدا لا ترتيب
لها فلا يتبين لنا من هذا العلم انتفاء قوله فلم لا يجوز ان يكون التفاوت
الذي لا بد منه هو التفاوت ثم تنقص انه اذا فرض تحريك الجسم الاصغر
اكثر غير متناهية اسرع من حركة الاكبر في القوة القسرية او ابطأ منها
في الطبيعية لا يلزم الخلف لجواز ان الجزء والكل في التحريك لا نهاية لها الى
الستوي في الزمان فهما مختلفان بالسرعة والبطء فلا يلزم انتفاء التفاوت

ما كلفه

بالكلية وهو المحذور لا انتفاء التفاوت في المدة فقط هذا اولا
ثم ما ذكره الشيخ من انه لا احتياج في هذا البرهان الى وجوه هذه الاكثر بل
يكفي فيه النقصان بالاسبق تقريره انه في ذلك ونظائره فلما بل
والجيب بان التفاوت بالسرعة والبطء لما ان زمانيهما
واحد والتفاوت في العدة دافع ولا يلزم من ذلك ما بينهما بحسب المدة
والعدة واحد بل يجوز ان يكون كل منهما غير متناه في العدة والمدة كما في
دورات الفلك الاعظم وفلك الثوابت فانهما غير متناهيان في العدة
والعدة والمدة مع التفاوت بينهما في العدة قوله بيان لان كل
مدة فهو امر متصل في حد نفسه انت خبير بانه اذا كانت المدة غير متناهية
ما فرض وقوع دورة واحدة في قطعة منها كسنة مثلا يكون امثال تلك
القطعة في المدة الغير المتناهية غير متناهية فيقع في كل سنة في هذه الامثال
الا دورة فيكون العدة ايضا غير متناهية اذ لو انتهى الى حد لا يقع الاكثر
لم يبق غير متناهية بحسب المدة ايضا وهو خلف واذا كانت المدة متناهية
ما فرض وقوع دورة في قطعة منها يكون امثال هذه القطعة متناهية
متناهية فيكون الاكثر متناهية بحسب العدة ايضا وما تقرر من ان قبول
الجسم الانقسام الى غير النهاية فانما هو الى الاجزاء المتناهية لا الى
الاجزاء المتناهية والمتزايدة فان كل جزء يفرض في الجسم فانما له
غير متناهية بل الجسم قابل للتنصيف الى غير النهاية كما يظهر لك في الطبيعيات

فانه في الايراد ان ... وفي الآخر منافية للطبعة ...
المحل المتقوم بنفسه الا ان الحال كما وقع في عبارة كثير من المحققين
فلا يرد النقض بالاعراض القائمة بالمادة فانها بناء على تقومها بالصورة
لا بنفسها كيف ولم يحل ما ذكر في جميع الاعراض ضرورة قيامها
بالمحل المتقوم بعلته واما ما يتوهم من ان المص اراد بالموضوع ههنا
المحل المستغني لا محل فيه ... وعلى ان العرض الحال في عرض آخر مستغني
عن الموضوع ~~ههنا المحل المستغني~~ لا يحتاج فيه بموضوع وذلك العرض لا بد وان
من المباينة بين الموضوع والعرض فتبين الفساد ولان المص سيذكر
كون الموضوع من جملة المشخصات الشاملة لتترتب عليه امتناع انتقال
الاعراض والدعوى التي نسبت اليه نفي موقوفة العرض الى المشخص
العرض القائم به مما لا اشعار به في كلامه اصلا وبعيد من شأنه ان يحكم بها
جدا الى الفطرة السليمة تشهد بفسادها ويلزم منها ان لا يثبت الدليل
امتناع انتقال العرض القائم بعرض من موضوع الى عرض آخر
قائم بمحل ذلك العرض واما حكم المص بالمباينة بين الموضوع
والعرض فمستند الى اعتبار ان الموضوع مقوم قيامه بالنعت
ولشبه ان يكون هو مراد الشارح بقوله المتقوم بنفسه ... دفعا
للنقض وينتظم الحكم المذكور كما لا يخفى وان كان فيه ما فيه
... هو انه تفصيل ان الاختصاص الناعت ههنا ...

وهو انه ان اريد بالاختصاص الناعت ما يصح حمل النعت على المنعوت
مواطاة فبطلانه ظاهر ... ان العرض مثل السواد لا يحمل على الجسم مواطاة وان اريد
ما يصح حمله بواسطة ذو فيرد عليه اختصاص المال بصاحبه بل العروض بمعروضها
وانه فاسد ... ما لو فيه الى ان العرض هو مثل الاسود كما يعلم من كلام القوم
فظهر ان ما عرفه الجمهور فالاولى ان المراد به ان يكون المختص هو السبب القريب
لاتصاف الآخر به بان يكون هو بذاته وصفا للآخر كالسواد فانه هو السبب
القريب لكون الجسم اسود فانه وصف للجسم بخلاف المال
فانه صريح العقل شاهد بانه ليس بذاته صفة المالك بل صفة المالك
بالذات انما هي الاضافة التي له الى المال اعني المالكية والمال
سبب لتلك الاضافة وهي الوصف بالحقيقة وهذا الاختصاص
لا يتحقق الا فيما له حصول في الآخر ... وجه الشيخ ثم انه لا يكون له
متميز عنه في الوضع كما في اجزاء الوتد الكائن في الحائط ولا يكفي ذلك
بل لا بد ان يكون له معه نسبة خاصة والحاصل ان تصور الاختصاص
الذي للنعت بالنسبة الى المنعوت بحيث يتمايز عن غيره وذلك
يكفي في المقصود فان العقل يجد للاوصاف اختصاصا بموصوفاتها لا
يوجد ... ويفرق بالبديهة بين ذلك الاختصاص والانحاء الأخر من الاختصاصات
هذا واما تفسير الحلول بالكون في آخر لا كجزء منه ولا يصح انتقاله منه
فهو تفسير اللفظ بسائر المعاني التي يطلق عليها اللفظ حتى يزول

الشبهة التي تنشأ من اشتراك الاسم ينبغي ان يعتمد عليه بالمثال كما ذكر الشيخ

والاول منها ابتدا اما بعض المعنى ولا يلايم الثاني ايضا لانه اذا اريد العرض

بانه لا يصح انتقاله كان قوله الاعراض لا يجوز انتقالها منها لغوا وقولنا بالاصح

انتقاله لم يكن من المسائل والمصنف يستدل عليه بكون الموضوع من جملة المشخصات

فتأمل ونقضا بهيئة هذا اذا اعتبر في الهيئة الكلية فلكن يخرج الجواهر

الشخصية ظاهرا وان لم يعتبر الكلية فرد الواجب من حيث ان المفارق

من هذه العبارة مغايرة الماهية للوجود ولعل هذا السر كان في كلام الشيخ

انما اما الوجهين فتأمل قوله وفي جعل المادة قبيل الجوهر ان اريد بها ان

اذا كان المراد بالمقارن مقارن المادة كما حسبه الشيخ اما اذا حمل

على المقارن لجوهر اخر بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة

الى الاخر وبالمفارق ما يكون كذلك فلا جواز اذ كل من الهيولى

والصورة والجسم مقارن لجوهر اخر بهذا المعنى دون العقل والنفس

وح ينبغي ان يراد بالمقارن في العقل ما يكون فعلا مقارنا لجوهر مقارن

بالمعنى المذكور واقول هذا مع انه تعسف وحمل الكلام على ما لا يفهم

منه اذ المقارن بحسب اللغة اعم من المعنى الذي ذكره ولم يثبت الاصطلاح

على هذا المعنى لان المقارن والمفارق اذا اطلق في عرف الفن

فانما يراد منه مقارن المادة ومفارقها دون المعنى الذي ذكره

ولا قرينة على ذلك المعنى مشتمل على خلل اخر وهو ان المقارنة بحسب

المقارنة

بحسب الذات والمقارنة بحسب الفعل ليستا متقسمين لا لشيء واحد فان

المقارنة ذاتا بالقياس الى جوهر كون الاشارة الى كل واحد من ذلك

الجوهر والمقارن عين الاشارة الى الاخر والمقارنة فعلا ليس

بالقياس الى ذلك الجوهر ضرورة ان النفس ليست مقارنة في فعلها

لجوهر كون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الاخر بل بالقياس

الى جوهر يكون هو مقارنا لجوهر اخر بالمعنى المذكور كما اعترف به فيختل

عموم الانقسام وثبوت المقابلة بين الاقسام لان المقارن فعلا

بالمعنى المذكور يصدق عليه المفارق ذاتا وفعلا على تفسيره اولا اللهم

الا ان يريد بالمفارق بالذات المفارق عن جوهر يكون الاشارة

اليه عين الاشارة اليه وبالمفارق فعلا المفارق عن جوهر مقارن

لجوهر اخر لهذه الحيثية كما ستذكرنا فيصير المعنى اما مفارق عن جوهر

متحد معه في الاشارة ذاتا وعن جوهر مقارن لجوهر متحد معه في الاشارة

فعلا وهو العقل او مفارق عن جوهر متحد معه في الاشارة ذاتا وغير

مفارق عن جوهر مقارن لجوهر اخر متحد معه في الاشارة فعلا

وهو النفس او مقارن لجوهر متحد معه في الاشارة الى اخر التقسيم

وح يكون المقارنة في العقل منسوبة الى المقارن الذي هو احد الاقسام

فيبقى المحذورات الثابتة مع عدم دلالة اللفظ على المقسم ولعل

ان يحمل المراد بين المذكورين مع حمل اللفظ على المعنى المشترك

اما الفهم اغرب كثيرا عند الذوق السليم مما ذكره هذا القائل لانه اذا
حمل المقارن على ما يقارن وجوده لوجود المادة يشمل نفس المادة فمجرد
ان وجود الشيء في زمان وجوده وشموله ليس ببعيد جدا وايضا ادراج
المادة في مقارن المادة على سبيل التغليب ليس ببعيد ونظير هذا
ما يحمل النوع واختلافي الذاتي وفي الداخل في الماهية ولا فساد في استعمال
لفظ المادة فيه بل ان يجوز التقسيم اعتمادا على ما يعلم عن قريب واما ما
حمل عليه هذا القائل فمع احتوائه على مثل هذه المجازة لا يعلم اخراج اللفظ
فهو كالمستفيد من الرمضاء بالنار ثم اقول لولا المحافظة على المتن لامكن
ان يفسر المفارق بما لا وضع له والمقارن بما له وضع بل يراد المقارن
للوضع والمفارق عنه فيندفع عنه المجازات بل لا يبعد ان يقال ان المقارن
لما اشتهر وتوهم في عرف الفن في مقابل المفارق كان شاملا للنفس
المادة اصطلاحا وان لم يشمل لغة ق اما ان يتركب منهما اي من الحال
والمحل وهو الجسم يرد عليه مجموع الهيولى والصورة النوعية فانه داخل فيما تركب
من الحال والمحل بنا على ما سبق في الشارح من حلول الصورة النوعية في
الهيولى وليس بجسم وان قيل بحلول الصورة النوعية في الصورة الجسمية عاد
النقض الى مجموع الصورتين ولزم تداخل الاقسام في الصورة الجسمية
اللهم الا ان يراد بالقسم الاول ما يكون محلا فقط اي لا يكون
حالا وان قيل بحلولها في مجموع الهيولى والصورة الجسمية كما قيل به

جعلهم

جعلهم ابدا بهيولا ثانية لزم تداخل الاقسام فان مجموع الهيولى والصورة
الجسمية داخل في الجوهر الذي يحل في جوهر اخر وفيما تركب من الحال و
المحل ايضا اللهم الا ان يعتبر في القسم الثاني وفي القسم الاول قوله
القائم فقط فمع التقسيم اما ان يكون محلا لجوهر اخر وهو المادة
اولا فاما ان يكون حالا فيه او لا ويدخل مجموع الهيولى والصورة
الجسمية في المادة فقط ويكون المادة اعم من الهيولى الاولى والثانية
ويمكن الجواب عنه بان التقسيم ليس الا باعتبار الوحدة
الجسمية او ما في حكمها في القسم فان هذا التقسيم انما هو باعتبار الجواهر
او ما هو في مرتبتها ومجموع الصورتين ليس له وحدة حقيقية بل وحدته
ملحوظة بالاعتبار بخلاف الهيولى والصورة النوعية فان الماهية
المتحدة بالوحدة الحقيقية اي مجموع الهيولى والصورة الجسمية ثم مجموع الهيولى
والصورتين فان الاولى طبيعة جسمية والثانية طبيعة نوعية ولما كان
التقسيم ههنا الا ... وما هو في مرتبتها لم يجر النقض بمجموع الهيولى
والصورتين فيندفع النقض بها واما مجموع الهيولى والصورة الجسمية
فان لم يسلم ان له وحدة حقيقية فلا اشكال ويندفع تداخل الاقسام
على التقرير الاخير ايضا وان سلم فيدخل في الجسم ويكون الجسم
الخارج من التقسيم اعم من مجموع الهيولى والصورتين ومن مجموع الهيولى
والصورة الجسمية ويكون المعتبر في القسم الاول على التقرير كونه محلا فقط

اي لا يكون حالا ولا محلا بل مركبا من الحال والمحل فقط ولما كان هذا التقسيم الى الاجناس
او ما هو في مرتبتها لم يتجه النقض بمجموع الهيولى والصورة بين فاندفع قوله
قال الامام لا بد لانه هذا الايراد على تقسيم الهيولانية قسم يقارن الى ذوي
الا الاقسام الثلثة فعلى مقتضى تقسيمه يكون الجسم جوهرا مفارقا للمادة
الذي هو مركب من الحال والمحل والمركب المذكور في النقض خارج عن المقسم
لانا نقول المادة فيما خرج من تقسيمه هو الجوهر الذي يتحقق جوهرا آخر فالمركب
المذكور داخل فيما يقارن المادة فيما يقتضي كلامه قوله فان الاستبعاد
في الحصر استقرائي واحتمال قسم اخر لا يقدح في ظاهره والاشكال وانا اقول
لا يجري في الحصر الاستقرائي اخر ان يغلب على الظن انتفاء قسم اخر وان
لم يتيقن وذلك في مادة النزاع منتف كما لا يخفى على من له مسكة وقد
صرح بذلك الامام حيث قال لا استبعاد في وجود جوهر ... فكلامه متجه
على دعوى الحصر الاستقرائي ايضا لان حاصله ان خلاف الدعوى ليس
بمستبعد فلا يكون دعوى الحصر ظنية فضلا من ان يكون يقينية والشبهة
انما نشأت من عدم الملاحظة قوله اورد نقضا انه لا يرد ذلك ايضا
على التقسيم الذي اورده الشيخ في الشفاء وهو ان كل جوهر اما ان يكون
جسما او جزء جسم او جزء الجسم اما ان يكون في جسم او لا بل يكون مفارقا
للاجسام فان كان في جسم فاما ان يكون صورته واما ان يكون
مادته وان كان مفارقا فليس في جسم فاما ان يكون له علاقة تصرف ما

في الاجسام

في الاجسام بالتحريك ويسمى نفسا او يكون مجردا عن المواد من كل وجه
ويسمى عقلا قوله والاول اما ان يكون ... هو لا يخفى انه يدخل الجوهر
الغير المباين الحال في جوهر آخر كذلك المقوم له في الصورة ... وان
لم يدخل المحل في الهيولى قوله او جوهر منفصل بسبب ... جوهرا
... ينقض الشيخ ... التقسيم ... لان جوهر
النفس لا يدخل في ... ويدخل فيه ... جوهر النفس الى جوهر
العقل في العقل وقيل اما ان يكون جوهرا وهو النفس ... العقل
سواء كان جزء النفس او العقل لم يبعد ثم هذا الجزء بتجرده المحل اذا الجوهر
الحال داخل في الصورة وخارج عن المقسم وهو ما لا يكون حالا
ولو كان الحال في جزء العقل قوله لما مر ان المحل المستغني ... قرينة
على ما ذكرنا ... ان مراده بالمقوم نفسه المستغني عن الحال
لكن قوله بعد ذلك في بيان المباينة بين الموضوع والعرض ان الموضوع
هو المحل المتقوم بنفسه ... لا يكون متقوما بنفسه بمعنى الثاني
الذي ذكرنا ... كما ... في كلام الشارح
اضطراب لان المراد في تعريف الموضوع هو المحل المتقوم بنفسه
ان كان هو المحل المستغني عن الحال كما يدل عليه كلامه لم يكن
بينه وبين العرض مباينة وان كان هو المحل الذي لا يتقوم بغيره ...
في ... بيان المباينة لم يصح قوله لما مر ان المحل المستغني عن

الحال لان هذا اعم مما مر اذ العرض الذي يحل موضعا او داخل في هذا ايضا
من ذلك وكذا ان كان المراد به ما يستغني عن الحال والمحل جميعا
لم يصح قول الشارح ويمكن الاعتذار عنه بانه ليس بصحيح قول الشارح اذ المحل
المستغني عن الحال ابتداء المراد من التعريف الذي مر بل انه جوهر
ولا يخفى بعده وايضا التقوم بنفسه ان كان بمعنى القيام بنفسه الذي
هو سلب اختصاص الحلول الى حلول العرض في محله لزم ان يخرج عن الاجتماع
الا الحال فقط وان كان بمعنى الاستغناء في التقوم عن غيره لم يخص الاستغناء
عن الحال والمحل فلزم خروج الاعراض عن الحال والمحل فلزم دخول الاعراض
مطلقا عن تعريف العرض والحاصل انه ليس للتقوم بنفسه معنى يستلزم
سلب الاجتماع الا الحال والمحل فقط بحسب الاصطلاح ولا بحسب اللغة
يرجح تعيين هذا المعنى الى مجرد العناية من غير قرينة ثم يرد النقض بالاعراض
الحالة في المادة اللهم الا ان يعني به الاستغناء عن المحل مطلقا
ومن ذلك الحال الذي هو موضوع بالنسبة اليه هذا ولو قال الموضوع
هو المحل المتقوم لما حل فيه المستغني عن محل يقومه ظهر عدم المحل بالنسبة
اليه ومباينته للعرض من غير تكلف ثم يلزم من المباينة بين الموضوع والعرض
ان لا يكون قبل الشيء قائما بالموضوع فيخرج عن تعريف العرض
اللهم الا ان يعني القيام المأخوذ في التعريف اعم مما بالذات
او بالواسطة ثم المقصود ههنا ان يكون للمحل في افراد غير الموضوع والحال في

والعرض

والعرض الذي لا موضوع له [illegible] بل التصور النفسي هو الكلام المشهور من
القوم وفيه نظر لان علم النفس بذاتها علم حضوري [illegible] العلم
في العلم الحضوري الذي يشبه الصورة [illegible] النفس العلوم
لها بالذات [illegible] المجرد [illegible] جوهر [illegible]
النفس المجردة البدن [illegible] النفس [illegible] لا يخفى [illegible]
قيل الى [illegible] التفصيل [illegible] مطلق النفس
[illegible] او كان [illegible]
النفس [illegible] او لا حاجة في تعقل كنه النوع الا [illegible]
كما ذكره في [illegible] كنه الكيفيات المحسوسة كان الاولى ان [illegible]
الا ان لقائل ان يقول [illegible] لا يقتضي [illegible]
الشيء الا المقتضي [illegible] الافراد [illegible] النفس المشتركة
الذاتية والمتحقق [illegible] فقط او كل [illegible] العلم
الحضوري الا [illegible] والاولى [illegible] انما يكون الذاتية
بين الثبوت او تصور الشيء الذاتي كلا [illegible] لا يعلم
ان مفهوم الجوهر متصور [illegible] منه عرضي او لعل ما
هو كنهه بين الثبوت له [illegible] ان يكون الجوهر لا يخفى انه [illegible]
مثل ذلك [illegible] الدليل الاول اذ يجوز ان يكون الجوهرية بمعنى
الجواهر وعرضية بعض الاعراض [illegible] ويمكن حل كلام [illegible]

الا بجانب الكلي ليندفع ذلك قوله فظهر انها ليست منهما انما يبقى الاعتراض
في كونهما من عوارض الماهية من حيث هي لا في كونهما من عوارض الوجود
الخارجي لظهور ان الوجود الخارجي لا مدخل له في كون الشيء جوهرا
او عرضا فتدبر قوله وما يقال من انه يلزم تقوم الجوهر بالعرض لعله اراد التقوم
الذهني كما نبه عليه السيد المحقق ظاهره ذلك قوله مقوم لذلك الجوهر
في الكل يعني على ما هو المشهور واما تقومه بعرض قائم بنفسه وذلك
الجوهر فمحال وكذا تقومه بعرض قائم بجوهر آخر مباين له وضعا بل
داخل في قوامه كتقوم زيد مثلا بالعرض القائم بعمرو قوله فلا يجوز قيام
العرض الواحد بمحلين الاول وهو ان لا يختص بالعرض كما في المتن ليشمل
الصورة قوله فيلزم ان لا ينفصل اثنان في اثنينية فيجب ان لا
اراد انه يلزم ان لا ينفصل عندهما بمعنى عدم الاطلاع على وجه الامتياز
بينهما فهو غير محال وان اراد انه يلزم ان لا ينفصل في نفس الامر
فالملازمة ممنوعة والسند ظاهر قوله بل يلزم ان يكون هو في نفسه كلي الكل
الكلي يبطل الكل بامتناع حلول الشخص في محلين مختلفين اذ العقل يحكم
بديهة ان العرض القائم بشيء غير العرض القائم بشيء آخر وتوقفه
ويجوز انكاره سفسطة ولو جوز العقل قيام العرض الواحد بمحلين
لم يحكم بالمغايرة بينهما بل توقف الى ان يتبين له عدم قيام هذا العرض
بمحلين فان قلت ما ذكرتم يقتضي امتناع اجتماع تصورين او تصديقين

في نفس واحدة في زمان واحد لان التصور نوع واحد من العلم وكذا التصديق
وكذا يستلزم ان لا يجتمع النقطتان في خط واحد والخطان في سطح واحد
والسطحان في جسم واحد كما لا يخفى قلت لا نم ان التصورات متماثلة وكذا
التصديقات بل تصور كل مفهوم يغاير تصور مفهوم آخر بحسب النوع
وكذا التصديق كل نسبة يغاير التصديق بالاخرى بالنوع والذي يرشدك الى ذلك
ان تصور زيد مثلا مع قطع النظر عن المحل يغاير تصور عمرو والتصديق بقيام
زيد مع قطع النظر عن المحل يغاير التصديق بقعوده وتحقيقه ان زيدا مثلا
وان كان من مشخصات اشخاص الانسان وليس له تحصيل منتظر بحسب الطبيعة
والخارج لكن العلم من حيث انه يقبل التحصلات الذهنية التي تلحقه باعتبار
قيامه بالاشخاص الاذهان فهو كلي ونوع متغاير في ذاته للعلم بغيره واما
النهايات فانما يقوم بمحل واحد من حيثيتين مختلفتين فان الخط مثلا من حيث
انتهاؤه بخصوص معروض لنقطة معينة ومن حيث انتهاؤه الآخر معروض لنقطة
اخرى فالمعروض مختلف الحيثية فتأمل قوله وايضا لو جاز حصول عرض واحد
في محلين لجاز في كل منهما ان يكون لشيء واحد في زمان واحد مباينا لنفسه
في الاشارة الحسية وهو ظاهر البداهة وكذا ان تقول هذا انما يلزم من تجويز
قيام العرض الواحد بمحلين مختلفين في الوضع اما تجويز قيامه بمحلين
متحدين وضعا فلا يلزم من تجويزه تجويز كون جسم واحد في مكانين
فان قاس حلول العرض في المحل على حصول الجسم في المكان وزعم انه

لا فرق بينهما في هذا الحكم كان قياساً فقهياً غير معقول [illegible] بتقدير تسليمه
جاز ان تجعل صعوبة الانفكاك هنا او في الموضع الفاسد مقيداً بمانع
الملازمة تقديره تركه والا لم يوجب صعوبة الانفكاك هنا فيظهر جواز
الانفكاك قول انا [illegible] الشمس وهو انه لا يجوز ان يكون صعوبة الانفكاك
بعرض قائم بالمجموع اقول ان البداهة لا تفرق في ذلك بين الامور
الموجودة في الخارج وذلك لان المقتضي لذلك هو علاقة الاختصاص
الناعت وهو مشترك اذ لو جاز اتصاف شيء باجزاء اعتبارية من دون
اتصاف اجزائه بها جوز ذلك الامر لجاز عنده اتصاف شيء بامر موجود
من غير اتصاف اجزائه به جزاية الا ترى ان الدليل الدال على استلزام
انقسام المحل انقسام الحال يجري في الاعتبارات من غير فرق
حكم البديهة بهذا الحكم فكيف يسمع في تلك دعوى البداهة مع ان جمهور
المشائين يدعون البداهة في انتفاء الجسم المخروط والحال هذا لزم
من انتفاء النقطة قطعاً ثم اقول اذا انتفى المخروط والحال انه يلزم
من انتفاء نصفين طولاً [illegible] الى قاعدته فاما ان يقال بانقسام
النقطة الى نقطتين مع بقائها بالشخص او بصيرورة النقطة الشخصية
اثنين فانيتين مجملين لا بطريق الانقسام بل لكونها هذه وتلك او
بانعدام النقطة وحدوث اخريين والاولان باطلان فتعين
الثالث سواء قلنا بانعدام الجسم بالتفريق وحدوث اخرين او ببقائه

موصوفاً

موصوفاً بالكثرة بعدما كان موصوفاً بالوحدة واما او افنا ما قطعة
من المخروط من جهة قاعدته كما فرضه وقلنا ان التفريق ليس اعداماً للجزء
انتفاء النقطة لجوز ان يبقى بعضها فاما ذلك المحل الذي كان واحدا
اولاً وصار كثيراً بالتفريق سواء جعل محل المنتهي الغرب الفرد او
الجسم بحسبه فنقرر ان ما استشكله ليس مشكلا على شيء من الذاهبين الى انه اختيار
الشارح تبعاً للمصنف بقاء الجسم بعينه بعد التفريق وح لا يلزم انتفاء النقطة
فلا يلزم استحالة فلا وجه لاستشكاله اصلا وقس عليه حال الكعب المقطوع قوله
الا المحذور [illegible] اقول العقل السليم يقتضي عند تواردها الموضع على شخصه
على وصف الوحدة بالعدد او الاخط تراه امر واحدا بالعدد وحكم
بحسب الفطرة بان الثابت هو الموصوف والزائل هو الوصف الى
ان اصل الدعوى اظهر من هذه البيانات قوله لانا نقول بانا طرح
ه اقول هذا غير موجه لان الناقض مدع والمجيب مانع لمطالبته بالفرق
خارج عن قانون التوجيه قوله لانا نشاهد فان قيل ان بعض الاجسام
لا يمتنع عليه الانتقال من الحيز والحيز لانا نشاهد انتقال بعض الاجسام
مع بقاء شخصه فلا يتم الكلية قلت الكلام انما عرف بما ثبت من قبلها
صحة انتقال الجسم نظرا الى مجرد النسبة الكائنة فتأمل قوله واذا انتفى
ذلك يراد ان اراد به كون الجزء الامر الذي هو المبدأ القرب بعدم
الانطباق على كثير وهو الذي وصفه بالنسبة الى الشخص نسبة

بسنا الفصل قوله النوع كما هو ظ الشارح فحكم لا يلزم من زوال الزوال التحقق
ولكن لا انه يلزم من زوال المحل زوال ذلك الامر لجواز بقاءه بتعاقب
الموضوعات فلا يلزم من انتفاء المحل المعين انتفاؤه وان اراد بسبب
ذلك الامر فلا انه يلزم من زواله زوال ذلك الامر لجواز بقائه بسبب
آخر وهذا اصل النفع قوله وبالجملة فليس هناك عرض هو الحركة والآخر هو
السرعة والبطء يعني انها اما تحصل المسكنات وعدمها او وجودها اضافيتين
وعلى التقديرين لا وجود لهما في الخارج وانت تعلم ان جواز اتصاف
العرض بالامر الاعتباري كاف في المطلوب اذ لا فرق في اتصاف
المحل بين الاعتبارات وغيرها فان جاز اتصاف الاعراض بوصف
اعتباري جاز اتصافها بوصف موجود اذ النسبة الذاتية مشتركة نعم
انما يظهر الفرق بناء على مذهب الحكماء من ان القيام هو التبعية في التحيز
قوله الاول ان التحيز لا يقال انما يتم الدليل اذا كان التحيز موجودا في الخارج
ولعلهم يمنعونه لانا نقول المراد به الاين وهو موجود عندهم قوله الا انه لازم
اشتراطهم لا يقال انما يلزم اذا فسروا القيام بتبعية التحيز في التحيز واما
اذا فسروه بتبعية التحيز فلا لانه فلا اذ اللازم ممنوع لتقدم ذات
المحل على تحيز العرض لانا نقول اذا فسر بذلك ينتقض بجنسه الاعراض
التي نسبتها الى حيز محلها لا انه تحيز اتبع له وان ذلك الفعل منع
انها ليست قائمة بها قوله لا انه لا بد ان يكون تحيز ذاته اذا لم يتحيز اولا

لم يتبعه

لم يشبه الجزء في التحيز ولا يبعد لكونه تحيزا الاجسام التحيز به قوله ان اوصاف
الباري وهذا الزام للقائلين بوجود الصفات الزائدة على الذات
يعني يمكن ان تتحقق فيه نظرا اذ لا يمكن وجود الخطوط الكروية
في الافلاك مثلا لما مر في اصول الفلاسفة مع انهم عرفوا الجسم بهذا
التعريف ويمكن الجواب بامكان تحققها فيها نظرا الى موادها
وان امتنع بسبب الصورة النوعية عندهم والامكان الذاتي لا ينافي
الامتناع بالغير قوله ولعلهم يفسرون مقصدهم لحل اقول لم يحصل الشارح معنى
العرض المذكور ههنا وتحقيقه ان امتداد فهو في ذاته صالح لان يفرض فيه
شيء دون شيء يعني انه يمكن للعقل ان يفصل بعونة المتخيلة اي شانها
التركيب والتفصيل الى اجزاء متلاقية عند حدود مشتركة فاذا حلل امتداد
معين الى اجزاء معينة على الوجه المذكور يسمى هذا انقساما وهمياو اذا حكم
بان هذا الامتداد والمعين مثلا وكل جزء من اجزائه يقبل التحليل على هذا الوجه
كان انقساما فرضيا عقليا وهذا الحكم صادق لكن في العقل بعونة الواهمة
فلا ان المجردات لا يقبل فرض الانقسام بهذا المعنى لان هذا الحكم
فيها وهمي كاذب والعقل هناك يخرج ما هو موجود فيه بالقوة الى الفعل
في التعقل والتوهم وههنا لا يخرج ما ليس موجودا فيه بالقوة اصلا والفرق
بينهما ظاهر وانما يسمى الاول بالفرض الانتزاعي والثاني بالفرض الاختراعي
وكثيرا ما يستعمل الفرض الاول بلفظه فيقال فرض الانقسام في الجسم مثل

وكما يستعمل الشيء في معنى فلا يخ فرض الانقسام في الجزء بل الشايع فرض
انقسام الجزء وليت شعري ماذا يقول الشارح في قبول القسمة الذي
جعله من خواص الكم ايضا بامكان تحقق الانقسام فيه كما اخذه ههنا
مع ان الكم المتصل ينعدم بطريان الانفصال عندهم فلا يمكن تحقق
العدد فيه ابدا بامكان فرض الانقسام على المعنى الذي فهو يلزم اشتراك
النقطة والجزء مع الكم في هذا الحكم مع انهم عن آخرهم صرحوا بان النقطة
لا يقبل القسمة الفرضية اصلا والخط لا يقبل الانقسام فرضا عرضا والسطح
عمقا وقد عرفوا الكم المتصل بما يقبل القسمة الفرضية قال الشيخ في قاطيغورياس
الشفا انه الذي يمكن ان يفرض فيه اجزاء يجمع بينها حد مشترك هو نهاية لجزء
منها قوله وبعدد الابعاد وقال في المواقف هذا القيد ليس لتميز الجسم عن
جزء بل لتحقيق ماهيته فان الجوهر القابل للابعاد لا يكون الا كذلك
والذي يقبل ابعادا اقل منها هو اما هو السطح والجوهر لا يقبل الاجزاء لكن لا
يخفى ان قوله فان الجوهر … دليل على عدم كونه للتميز وكونه لتحقيق الماهية
ممنوع اذ لا يلزم من الجوهر القابل للابعاد الا كذلك كان في التعريف
جزء واكتشاف … الحق اما كون هذا القيد للاحتراز واما ما قال
الشارح فلا يخلو عن كدر كما لا يخفى قوله لا للاحتراز عن السطح فالتقييد
للاحتراز عن السطح الجوهري الذي يثبته قوم واستحالته عندهم لا يقتضي
ترك الاحتراز عنه خصوصا في التعريفات الاسمية الى آخر قبل اثبات

وجود

وجود المعرف وقبل الدلالة على استحالته بحيث ما هو … ولعل ان تصور
السطح الجوهري ليس تصور الجسم فانه لو لم يقيد لزم ان يكون تصوره تصور
الجسم جائز ان يكون مستحيلا كتصور الجسم الغير المتناهي فانه تصور لجسم
مستحيل قال الشيخ في قاطيغورياس الشفا كل جسم فهو متناه ولكن لم الجسم
من حيث هو جسم يوجد الجسم المتناهي من حيث هو متناه، والتناهي لازم لكل جسم
بعد ما تقوم له الجسمية جسما ولذلك قد يعقل الجسم جسما ولا يعقل متناهيا الى
ان ينفتح العوارض اللاحقة للموضوعات بالبراهين لا ادلة بالاجزاء
هذا الادعاء اما لانه اذا انتهى بالقسمة لزم وجود الجزء كما ذكره السيد
في شرح المواقف فرد عليه انه ربما يجب انتهاء القسمة لزم وجود الجزء كما
ذكره العقلية والوهمية قبل القسمة الفرضية فلا يلزم وجود ما لا ينقسم اصلا
لا في الخارج ولا في الوهم بل اللازم منه وجود ما لا ينقسم الا في العقل
على الوجه الكلي ولا محذور فيه كيف ولو لم يبين وجود … لا في الوهم على الوجه
الجزئي ولا في العقل على الوجه الكلي لم يمكن الحكم عليه واما لانه يلزم منه تركيب
الجسم من تلك الاجزاء ووجه دلالته على الادلة على امتناع تركبه منها ثم
التركيب الخارجي والوهمي بل وجود تلك الاجزاء في الوهم محال كما ذكر
في حواشي شرح حكمة العين وفيه انه انما يلزم التركيب الوهمي ههنا لو تم
القسمة الوهمية قبل الفرضية اما لو انتهت قبلها فيكون الجسم في الوهم
مركبا من اجزاء لا تتجزى وهما متجزية بحسب الفرض العقلي لا من الاجزاء

الى لا يتجزى اصلا كما زعم انما يلزم تركبه مما لا يتجزى اصلا بحسب الفرض العقلى
ودلالة الدليل على استحالته ثم اولا يلزم منه الا وجود تلك الاجزاء فى
العقل على الوجه الكلى ثم اقول الاولى ان يقال انما يمكن التقسيم الوهمى
والفرضى الى اقسام لو فرضت موجودة متفاضلة لفرضت تحصل من تلك
الاقسام مقدار مساوى ذلك المنقسم وذلك ضرورى اذا تقرر ذلك
فلا يبطل تركب الجسم من الاجزاء التى لا يتجزى على تقدير وجودها بطل الملازمة
المها لما عرفت من انه لا يحصل الا الى اقسام يحصل من مجموعها ما يساوى ذلك
المحل ويمكن توجيه الاداء على هذا الوجه فان قلت يلزم امتناع انقسام
الجسم الى ما لا يتناهى اذ لو كانت تلك الاقسام موجودة والفرضت
تحصل منها غير متناه ضرورة بل مجموع المقادير الغير المتناهية غير متناه
قلنا فانه اذا ثبت قبول الجسم الانقسام الى اجزاء غير متناهية انه لا يحصل الا
لا يقبل القسمة بعده واقول المقادير المتناهية اذا كانت متساوية
او متزايدة كان مجموعها غير متناه بالضرورة اما اذا كانت متناقصة فلا
الا ترى ان انصاف الذراع الى الاجزاء الغير المتناهية يعنى نصفه ونصف
نصفه وهكذا لو فرضت موجودة لم يحصل الا الذراع والجسم انما
يقبل الانقسام الى اجزاء غير متناهية متناقصة يعنى انه لا ينتهى
تجزئته الى حد لا يمكن للعقل تجزئته فتلك الاجزاء متناقصة على التوالى
واذا فرض انقسامه الى اجزاء غير متناهية متساوية فممتنع بديهة فتأمل

عن

من الطفرة ونسبتى لهذا تفصيل فان قلت فى ورود ما على الكلام المذكور ان ورود
على النظام التى ما لها الى لزوم لا تناهى المقدار اذ النظام انما يقول بتأليف
الجسم من الاجزاء المتناقصة وما زاد على الكلام الا اخذ ما بالقوة بالفعل
وعلى ما قررتم لا فرق بينهما فى ايجاب اللاتناهى قلت النظام لما
اخذ جميع الانقسامات بالفعل لزم كون تلك الاجزاء الغير المتناهية
غير متناقصة فورد عليه ما لا يرد عليهم اما النقض بوجود المؤلف من المتناهى
فظاهر عدم وروده عليهم لانهم لا يقولون بالتأليف اصلا ولا مدخل للزوم
اللاتناهى فيه ولذا التجئوا التناسب ولذا عدم لحوق السريع البطىء لانه
على ان السريع اذا قطع جزءا فالبطىء لا بد ان يقطع جزءا ايضا والا انقسم
الجزء او سكن والبطىء عدم وروده عليهم اذ عندهم كل ما يقطع السريع
فالبطىء يقطع اقل منه واما امتناع قطع المسافة الغير المتناهية فى زمان
متناه فتقرير ان منه انه مشترك اذ لا فرق بين الاجزاء الموجودة بالفعل
او بالقوة فى ان الحركة يأتى عليها وان ما يقال [illegible] بين الكلام بما انه
[illegible] بين النظام كما ذكره الشارح [illegible] كما ستطلع عليه هناك [illegible]
نعم انه يختص وروده بالنظام والا فالحاصل هذا الوهم ان الطرف
انما يقوم بجزء من الامتداد وليس كذلك كيف وجزء الامتداد امتداد
ذو اجزاء وليس جزء اول منه حتى يكون موضوع الطرف فالاولى ان
ينفى الاشارة الى احد الطرفين بغير الاشارة الى الاخر والانفكاك [illegible]

احدهما بالمس الآخر بعينه وبمغايرة الاشارتين يستلزم جواز فرض شيء دون شيء فيه بالبداهة **قوله** والبديهة تحكم باختلاف المماسة للاطراف فيلزم تميز بالذات وما ل للمكان كان جزء فان الاول يلاقي المكان بجميع اطرافه من التماس فيتميز جهاته لخلاف الثاني فانه يتميز ذلك بوقوع ذلك التميز بالذات في الهواء مثلاً فانه لا تحقق فيه اتصال فيتميز طرف منه عن طرف لزم ان يكون مسافة في اقول انما يلزم ذلك لو لم يتم دورات الاقرب قبل تمام دورات الابعد بقدر ما يقتضيه نسبة المسافتين والحاصل انهم لما التزموا التفكك امكنهم اختيار هذا الشق والقول بزيادة الاقرب عدد دورات الابعد ولعلهم انما لم يفعلوا ذلك لانه يستلزم تمام دورة الاقرب قبل دورة الابعد والحس يشهد بخلافه كما يظهر في الفرجار ذي الشعب الثلث كما التزام ذلك اقبح من التفكك فلذلك لم يجوزوه **قوله** للطافة الازمنة اقول اذا كان زيادة العظيمة على الصغيرة على نسبة عظيمة كنسبة الالف الى الواحد مثلاً لزم ان يسكن الصغيرة الى ان يقطع العظيمة تسعمائة وتسعة وتسعين جزءاً ويحصل الانفكاك في هذا القدر من الزمان والتصور في زمان يقطع جزءاً في لطافة زمان تحقق التفكك بل زمان التصور الطف كثيراً من زمان التفكك **قوله** ودعوى عدم الاحساس وكذا ما يقال من ان عدم الاحساس بالسكنات لكونها عدمية فان السكنات وان كانت عدمية لكن العقل بمعونة الحس يدركها فهي محسوسة بالعرض ولو صح

هذا

هذا لزم ان لا يتميز في الحس الساكن عن المتحرك **قوله** يمتنع وضع الاجزاء اول يمكن الزوايا في المضلعات فانا اذا جعلنا الخط محيطاً بمثلث او مربع مثلاً فاما ان يتلاقى جواهر الزوايا او لا فعلى الثاني يلزم انتفاء الاشكال السطحية المستديرة والمستقيمة الاضلاع مطلقاً ثم اقول يمكن ان يقرر الدليل هكذا اما ان يكون بازاء كل جوهر من الخارج جوهر من المحيط فيلزم تساويهما في الاجزاء او يكون بازاء بعض الاجزاء من الداخل ما اكثر من جزء فيلزم انقسام الجزء وهذا الدليل لا يختص بالدائرة **قوله** فان الدائرة المحسوسة شكل مضرس اي شكل كثير الاضلاع يشبه الدائرة بحسب كثرة اضلاعه وانفراج زواياه بحيث لا يظهر عند الحس كما ان المسدس المسبع بل المخمس والمربع ايضاً يرى من بعيد دائرة وليس المراد بالمضرس هنا ما لم يتلاق جواهره بل ما يتلاقى اطرافها فيتشكل بالزوايا ويدفع محذور الشق الثاني وهو الانقسام ثم هذا الجواب انما يتصور من انفصاله بالدائرة وقد علمت جريان مثله في المضلعات فلا يدفعهم نفي الدائرة والقول بانها شكل مضرس هذا
اي نفي الدائرة
الحق **قوله** كيف يرى الجزء ولا يرى ما هو سبعة او اكبر منه فربطنا لا يلزم ان يبتنوا كون الجزء الواحد محسوساً فلا يرد عليهم هذا المحذور قال الامام فخر الدين لا نسلم وجود الدائرة في الخارج او ان الكلام في ذلك فهو لا ان الاكثر يبعد القطع لا وجود لها الا في الخيال قالوا الا ان ما يتوهم وجوده اذا وصل المتكون الى المنتهى في حركته فقد بطلت بالكلية اقول فهذا الكلام انما انه فان الامام قد اثبت موجودة في الخارج

منه بهم لانها او الكائنات موجودة في الخارج في الماضي او المستقبل لم يصح نفي الوجود
الخارجي عنها مطلقاً وحصر وجودها في الخيال لكن الشيخ في الشفا بعد ما حكى
انها ما لا ذات لها قائمة في الاعيان وانما ترتسم في الخيال قال وهذه
الحال وجودها على سبيل وجود الامور في الماضي وبيانها يحتاج الى ان الامور
الموجودة في الماضي قد كان لها وجود في آن من الماضي كان حاضراً او لا كالحركة
هذه الحركة ولا يخفى ما فيه اي في هذا التناقض اول وجه دفع التناقض
عن كلامه ان مراده اي وجوده في الخيال على نحو وجود الاشياء الماضية التي
يبقى منها رسم في الخيال استعداد مما حضر في الخيال على صفة الماضي كما
يشهد به الفطرة السليمة لكن بقي الكلام في تحقيق الامر اذ لقائل ان
يقول اذا انتهت الحركة فانما بطلت الحركة في الحال ولا يلزم منه انتفاء وجو
مطلقاً لجواز ان يكون قد تقدم وجودها في الماضي كما ذكره ولا يتجه اذا لم يتصف
بالوجود في الحاضر لم يتصف بالوجود في الماضي لان الماضي كان حاضراً
لان الملازمة ممنوعة اذ العقل لا يتحاشى من ان يكون بعض الاشياء
بحيث يكون ظرف وجوده نفس الزمان دون الآن فلا يوجد في الماضي ماضيا
او مستقبلا كالزمان نفسه الذي يكون الآن ظرف وجوده اذ الآن جد
في آن من الآنات لم يتصف بالوجود اصلاً واول اذا قيل هو موجود
في الماضي فلا يخلو اما ان يراد ان وجوده مقارن للوصف الماضي

وجوده حتى يلزم ان كان مقارناً لوصف الحضور لكن زال الوجود بزوال
الحضور فيلزم ان يكون موجوداً في آن فلما لا يكون موجوداً في آن لا يكون موجوداً
في الماضي والتفصيل ان وجوده لو كان مقارناً لوصف المضي فهو متصف
في الآن بالمضي لزم ان يكون موجوداً في الآن وليس بل مقارنة الوجود
للاستقبال وان كان مقارناً لوصف الحضور لزم ان يكون له وجود في آن
من الآنات وهو محال وبعبارة اخرى الشيء اذا استلزم احد الوصفين
ثم لا يجامع وجوده شيئاً منهما لا يوجد اصلاً والامر الذي يستلزم المضي
او الاستقبال في الوجود ولا يجامع شيئاً منهما فلا يوجد قطعاً اما الاستلزام
فظاهر اذ لا حصر لها واما انه لا يجامع وجوده شيئاً منهما فلانه ماض الآن
وليس بموجود الآن ومستقبل الآن وليس بموجود الآن فظهر انه لا وجود له
في الخارج واجيب عنه بان الامر كما قال بحسب النظر في التفصيل ان الوهم يتخيل
الحركات المتعاقبة بالنسبة الى كل واحد منهم اثر الواحد فيتخيل ان الكل
واحد وليس الحال في الحركات كذلك ومع سقوط الجواب لكن يمكن
الجواب بمنع الملازمة ومنع قوله الماضي كان حالا والمستقبل سيصير وقد
مر تفصيل المقام وتحقيقه اولا في امتداد المسافة وان كان لها اجزاء
بحسب اجزاء الحركة ويمكن دفعه بانه انما قوي توضيحه ان النظام
بوافق الحكماء في قبول الجسم الانقسامات المقدارية الغير المتناهية الا انه يجعل
تلك الاقسام حاصلة بالفعل فيقول عنده الاجزاء المقدارية الى المتناهية

[illegible]

في الوضع في الجسم غير متناهية والاجزاء المتداخلة ليست اجزاء مقدارية لا تحاد

في الوضع لحيث يكون الجسم منقسمًا اليها بالفعل هو الاشتمال على الاجزاء

الموجودة بالفعل وهو حاصل مع التداخل كما في الانقسام الجسم الى الهيولى

والصورة اذ من البين ان كون الاجزاء فان قلت زيادة

اضعاف الجسم على اضعاف الجسم مع زيادة اضعاف الاجزاء على اضعاف

الاجزاء وكذا النقصان والمساواة فيكون نسبة الجسم الى الجسم نسبة الاجزاء

الى الاجزاء لحكم المصادرة التي وضعها اقليدس في صدر المقالة من

كتاب الاصول قلت الذي ذكره اقليدس هناك ان المقادير المتناسبة

هي التي تكون بحيث اذا اخذت اي اضعاف يكن للاول والثالث

متساوية المرات وللثاني والرابع متساوية المرات كانت الاولان

معًا اما زائدين على الاخريين واما ناقصين منهما واما مساويين

لهما فاذن انما هو في المقادير واما الاعداد المتناسبة فقد عرفها

صدر المقالة السابعة بانها هي التي يكون الاول منها للثاني والثالث

للرابع اضعافًا متساوية او جزءًا واحدًا او اجزاء بعينها فتناسب المقادير

للاعداد لا يحصل بما ذكرتم من كون زيادة الاضعاف الا وليس بسواها

انقضائها معًا بل بما بين اقليدس في الشكل الخامس من العاشرة ان نسبة

كل مقدار الى مقدار نسبة عدد الى عدد ما يؤول الى كون المقدار

للمقدار اجزاء او الاجزاء الذي للعدد بالنسبة الى العدد ولذلك هذا

ولكن

الى ما الانقسام المقداري المستلزم
لكون الاجزاء متباينة في الوضع
لكذا ينبغي ان يوجه ليستقيم فان
مطلق الانقسام بالفعل لا ينافي
التداخل والانقسام بالفعل

ولكن لا يخفى على المتدرب انه قد بين بعض افاضل المهندسين المعاصرين

المبني عليها رسم اقليدس للمقادير المتناسبة بما يشمل الاعداد ويعم التناسب

بين المقادير والاعداد بما ذكرتم من حال الاضعاف فيكون نسبة المقدار

الى المقدار او المتوقع تلك الحال في الاضعاف كنسبة العدد الى العدد

الى العدد وهاهنا نقول لما كانت نسبة عدد الاجزاء الى عدد الاجزاء نسبة

عددية لتشاركهما فيما يعدهما وهو الواحد فكلما سقط الواحد من عدد الاجزاء

بعض المقدار بما يقتضيه اسقاط جزء منه ونقصان المقدار في مراتب

اسقاط الجزء الواحد غير متفاوت او لا تفاوت بين الاجزاء في

افادة المقدار فكلما نقص العدد باسقاط الواحد منه مراتب لا بد ان

ينقص المقدار باسقاط جزء واحد منه تلك المراتب بعينها اذ لو لم تتساو

مراتب هذا الواحد عدد الاجزاء مراتب هذا الجزء الواحد لزم تفاوت

الاجزاء هف وبعبارة اخرى لو فني عدد الاجزاء ولم يفن المقدار

لكان المقدار او بعضه حاصلًا دون الجزء هف واستبان منه انه لو كان

المقدار مركبًا من الاجزاء التي لا تتجزى لم يتحقق النسبة الصم فتحققها دليل

على عدم تركبه من الاجزاء التي لا تتجزى بل يجوز ان يكون نسبة

المحسنين من النسب التي توجد في المقادير الى النسب الصم وهي ما يتحقق

بين مقدارين لا يكون لهما عاد مشترك فاذا نقص الاقل من

الاكثر بقي ما هو اقل من الاقل ثم اذا نقص الاقل الثاني من الاقل

الاول يبقى اقل من الاقل الثاني واذا انتقص الاقل الثالث من الثاني
يبقى اقل من الثالث وهكذا الى غير النهاية اذ المقدار قابل للانقسامات
الغير المتناهية فتتصور فيه وذلك بخلاف الاعداد والفرق ان انتهائها
الى الواحد ومن امثلة النسب الصم نسبة قطر المربع الى ضلعه وذلك
لان مربع القطر ضعف مربع الضلع بشكل العروس فيكون نسبة القطر
الى الضلع نسبة تكون مثناة بالتكرير الضعف لا مثل في الاصول ان
ان نسبة المربع الى المربع نسبة الجذر الى الجذر مثناة بالتكرير ثم ان ليس
لما مثل اتفاقا ان نسبة الجسم الى الجسم نسبة الاجزاء الى الاجزاء اذ فيه ذلك
فتأمل وجب ان يكون اقول فيه بحث لان هذا اول المسئلة ولو
ثبت ذلك لكفى في بطلان مذهبه ولم يحتج الى المقدمات والصواب
ان يقال لما كان المقداران عنده مركبين من الاجزاء التي لا تتجزى فقد
وجد لهما عاد مشترك وهو الجزء الواحد فيكون النسبة بينهما عددية فلا يكون
اصم وتفصيله ان الفرق بين المقادير والاعداد انما هي لوجوب
انتهاء الاعداد الى الواحد بخلاف المقادير فاذا كانت المقادير
مركبة من الوحدات الغير المنقسمة كانت منتهية اليها فلم يبق الفرق فتأمل
بيان الملازمة ان الطير اقول يمكن تقرير كلام المصنف بانه لو كان
المكان هو السطح لزم تبدل مكان الطير الواقف في الريح الهابة لحظة
فلحظة مع انا نعلم قطعا انه في مكانه الاول وكذا عدم تبدل مكان المتحرك

المنقول

المنقول في جملة الحجر او في صندوق مع انا نعلم قطعا تبدل مكانه فلا هو المطلوب
لا يتوجه الجواب الذي سيورده بل الجواب يتيح منع بطلان اللازمين
واسناده الحكم الى بديهة الوهم قوله واجيب عن الاول اقول فيه بحث لان
الطير المذكور يصدق عليه انه لم يخرج من حيز هو سطح بين الاين الذي هو المبدأ
والاين الذي هو المنتهى بحيث له في كل ان اين مغاير للاين الذي في الان
السابق واللاحق فكذلك الحالة لم يحصل من افراد الحركة لزم اختلاف
بعض قواعدهم بقولهم ان الزمان مقدار الحركة اذ حينئذ يكون الان مقدارا
لتلك الحالة التي ليست بحركة على هذا التقدير ولعل الاولى في الجواب ان يجاب
بان تلك الحالة وان كانت حركة الا ان العرف العام يفهم من اطلاق
المتحرك على الشيء ان ذلك الشيء منشأ الحركة فلذلك لا يطلق المتحرك في العرف
على الطير المذكور فنفي الحركة بحسب العرف اخص من معناها بحسب الاصطلاح ونفي الاخص
عن الطير بديهة هو المعنى العرفي لا المعنى الاصطلاحي فتأمل قوله لكنه اذا قيل
ان قول العموم بالضرورة في الصورتين انهما متحركان في الجملة وانما انهما
متحركان فيما هو مكانهما بالحقيقة فلا نعم اهل العرف يطلقون عليهما المتحرك
في المكان لان المكان عندهم اعم من الحقيقي وغيره كالسوق والبلد الذي
الى زيد مثلا والحجر لا ينضبط في نفي الحركة في المكان الحقيقي بديهة غايته
انه يلزم ثبوت الحركة فيما لهما اما في الوضع بالنسبة الى الامور الخارجة او
في المكان العرفي كالدار والبلد والقائلون بالسطح لا ينكرون ذلك لانهم

انكا بوجه ... فالكلي تعلم بالضرورة ان كل جسم هو اقول الشيخ ومن بعده

منهم لم يقولوا كذلك فانها كل جسم لو خلي وطبعه لمهرها فرد الجزء عندهم انهم

من المكان ويخضع الترتيب كما نقلنا من الشفا سابقا وانما قالوا بوجه

الاجسام المتكثرة لها مكان طبيعي لا لجميع الاجسام **قوله** منها انا نعلم بالضرورة

هو المعلوم بالضرورة انه لم يبطل بالكلية بل انه يبقى بالقوة لبقاء فابرد انما

وعلى القوة بقائه بالفعل ثم **قوله** ويتقصد الحركة بالحصول في حيز

في كيف وجود الجزء ما ينبغي تحقيق هذا المقام **قوله** واذا كان المكان

هو اقول لا حاجة الى هذا البيان فان عدم مساواة السطح للبعد الممتدة

الجهات من اجلى الضروريات بل ليس بين الفاسد من الجزء التي انه

ثبت مقدار ته امتلا ما من جهة المقابلة الحاشية من كتاب الاصول

٣ ان ... او وضع من البيت مكان البيت فقد بر **قوله** والمكان

امتى هو اقول هذا تام فان الزق يتحلى تارة فينتقص السطح وتجدد

اوان فزيد السطح وكيف يتوهم كون السطح كالراسع تبدل الشكل فانا

وافق الزق حاين كونه مملوا على هيئة محيط اسطوانة مستديرة او مربع

مرة وحاين صب منه بعض الماء على هيئة مباينة لها كما لا يخفى على من له

ادنى مسكة **قوله** وقد وقع مثل الشارح تحقيق منع الخلاء جوابا عن

كلا الوجهين الاولين لان المساواة التي هي مدار الوجه الاول

انما يثبتها الخصم لو كان التمكن بالتالي **قوله** وفيه نظر اما اولا اقول يعلم

من الشفاء

من الشفاء ان المعاوقة قد تكون بالكسر من قوة الكاسر وقد تكون ملاء محدوقا

وقد تكون غيره كالبرودة العارضة للخفيف والحرارة العارضة للثقيل فقد تكون

بحدوث سكونات متتابعة بعد حدوث شيء من التقاوم لا الحبس بازائها وتحبس بحصولها

فيتحمل ان ذلك ايضا ولا يخفى انه لا يتوقف الدليل على كون المعاوق الضعيف

ملاء اذ يمكن فرض ذلك المعاوق شيئا آخر مما عدة الشيخ وقع نقض الحركة

التي في الخلاء وسائر الدليل الا انه يكون ابطل منع امكان برودة او حرارة

يكون معاوقتها بالنسبة الى معاوقة الملاء كما نسبة زمان الخلاء الى زمان

الملاء واما المسكن وان كان ذلك المنع فيه ضعيفا جدا اذ لا شبهة

في جواز ان يسكن الجسم المتحرك اما بارادة او بارادة قاسر مثلا اي قدر يفرض

من الزمان الكل فيه ان الزمان الذي بازاء ذلك المعاوق متغاير لزمان

الحركة فلا دخل لهذا المعاوق في تجديد زمان الحركة ويظهر جدا ان مجموع

زمان حركة ذي المعاوق الضعيف الذي هو المسكن مع زمان سكناته

زائد على زمان الحركة بلا معاوق بقدر زمان السكنات بخلاف ما

اذا كان المعاوق تعين زمان الحركة وتخصيصه فلا يمكن اسنادا وقد بعض

من الزمان الى الحركة وقدرا آخر منه الى المعاوق والحاصل ان المعاوق

المسكن يقطع الحركة لا لحدوث زمانها هذا وقد ذكر الشيخ في الشفاء ان

هذا البرهان لا يتوقف على امكان وجود المعاوق بالنسبة المذكورة

ان زمان الحركة في الخلاء يكون مساويا لزمان حركة في معاوقة ما لو كان

موجود وهو بمقدمة مساو فيه مساويا وكل حوكة في الخلاء فهي حركة في عدم مساوق له

وهذه المقدمة ايضا مساوقة وكل حركة في الخلاء فهي حركة في عدم مساوق للمسافة

مساوية لحركة في مسافة مساوية ما لو كانت موجودة فيلزم من هذه المقدمات

ان لا حركة في الخلاء مساوية الزمان لزمان حركة في مسافة ما لو كانت

موجودة فيلزم منها ومن المقدمة الاولى ان لا شيء من الحركات في الخلاء

فهي مساوية الزمان للحركة المفروضة وثانيها ان لا شيء من الحركة في الخلاء

بمساوية الزمان للحركة المفروضة فاو اضم النتيجة الاولى الى النتيجة الثانية

صار قياسا على هيئة الضرب الاول من الشكل الثاني ينتج لا شيء من

الحركة في الخلاء بحركة في الخلاء وهذا محال وذلك انما لزم من فرض الخلاء وداخل

في ذلك الحركة المفروضة فيه والمعاوقة المفروضة فيها اذ على تقدير انتفائهما

يتم الدليل الآخر انا لو فرضنا باستحالة وجود المعاوقة بالنسبة الى الحركة في

نفس الفعل مثلا نقول لو تحقق الخلاء لكان الحركة فيه مساوية الزمان لزمان

تلك الحركة المستحيلة ولكن ذلك الشيء محال فظهر من هذا التوجيه ان لا

يلزم ان على امكان الحركة المفروضة والمعاوقة المفروضة فيها بل ولا على امكان

الحركة في الخلاء الغليظ ايضا فتامل قوله فلم لا يجوز فيه منع جوابه ما قد فصلنا

انفا قوله ومع تقريره بعد الاضافة يتوهم الاحتمال المذكور لا يظهر وجه لفظ

المذكور فان الاحتمال المذكور هو ان لا يوجد فيه وانما ان ما نسبة الزمانين

لا ان لا يوجد معاوق فيها ان على نسبتها قوله فان الاولى ان يقال ان يقول

بان

بان يكون الاولى فان كون الثانية من النسب المعدومة غير ظاهر فلا ينبغي ان يكون مسابق

الامر المقرر قوله لانا اما ان يكون ما في الحركة مرون تلك الحركة ويقسمه

مستحيل في الواقع لكن ممكن على تقدير وقوع الخلاء ولا يلزم من بطلان الاستدلال

اولا يلزم من الاعتراف ان الحركة مرون معاوقه من الخلاء غير ممكن الوقوع في

الزمان لو امكن الخلاء لا امكن الحركة فيه ولا ان ذلك لكون في زمان وهل هو

الا هو الدليل ثم ان الشبهة لا تختص بهذا الموضع بل تجري في كل ما فيه

خلق اثبت به امتناع شيء لاستلزام وقوعه محالا وهي انه لم لا يجوز استلزام

الممكن لذاته محالا لا لذاته كعدم العقل الاول المستلزم لعدم الواجب تعالى

فلا يتم ذلك الاستدلال لجواز ان يكون الخلاء مثلا ممكنا مع انه يلزم من

وقوعه محال لا لذاته وحلها يستدعي تمهيد مقدمة هي ان الامتناع الذاتي

قد يراد به ضرورة العدم الناشية عن ذات الموصوف كما في شريك

الباري واجتماع النقيضين وقد يراد به استلزام الذات للعدم سواء كان

منشأ الاستلزام نفس الذات او غيرها كما ان الضرورة الذاتية قد يراد بها

استلزام الذات للوجود مطلقا سواء كان منشأ الاستلزام الذات

اولا وقد يراد به الاستلزام الذي منشأه الذات والمعنى الثاني اخص

من الدوام الذاتي والاول مساوي له اذا تقرر ذلك فنقول

القياس المذكور وامثاله انما يثبت به الامتناع الذاتي بالمعنى الاعم

المساوي لدوام السلب بحسب الذات لا الاخص فانه انما يثبت لو

كون الذات منشأ الضرورة السلب مثلا هذا الدليل انما يدل على ان انتفاء
الخلاء بالعدم ضروري ضرورة مطلقة غير مقيدة بوصف معين او وقت
معين واما كون ماهية الخلاء مقتضية لتلك الضرورة فلا حيث يجوز
ذلك بل بضميمة مثل ان يقال الخلاء يستلزم لذاته امكان وقوع الحركة
فيه والحركة فيه لا يمكن ان تكون في الزمان فالخلاء يستلزم لذاته امكان
حركة لا يمكن ان تكون في زمان والحركة التي لا يمكن كونها في زمان ممتنع
لذاته فالخلاء المستلزم له لذاته محال لذاته ثم لو منع مانع استلزام الخلاء
مطلقا لامكان الحركة فيه لئلا يتم اصل الدليل او منع استلزامه له بحسب
الخلاء
ذاته لئلا يتم الضميمة بان يقول لا نم ان الخلاء على تقدير وجوده يجوز وقوع
الحركة فيه لجواز ان يكون كونه خلاء شرطا لوقوع الحركة فيستحيل تحققها فيه
وان امكن الخلاء وان سلمنا انه يجوز وقوع الحركة فيه فلا نم استلزامه
له لذاته كان الجواب عنه اما ان يقال انا انما نبطل بهذا خلو الابعاد
المسماة بالمكان مع بقائها اما بتقدير الكلام فيه كما هو مذهب القائلين بالخلاء
اما لو التزم ملتزم انه على تقدير الخلو ينتفي عن امارات المكان فلا كلام
انا معه وح لا يتم الدليل على امتناع الخلاء مطلقا او بان يقال ان امكان
وقوع الحركة في المكان على تقدير خلوه ضروري الحكم بانه لو كان خلوا لكان
ممكنا لكان الحركة فيه اسهل فتامل فيه قوله وهو الطبيعة او النفس الانسان
يا مبدا الميل الطبيعي في شرح الاشارات بل الطبيعي الطباعي على الاول

اشارة الى منع الضرورة ... الممتنعة ... ان الحركة ...

لان

لان الميل النفساني لا يسمى طبيعيا بحسب المشهور بل طباعيا فان الطباع
اعم من الطبيعة قوله والحاصل ان المصنف انما خصص بها لان الحركة الارادية
على ما تقرر في المقدمة الممهدة يمكن ان يحدثه النفس حالة الهايرة السرعة
والبطؤ فاذا فرضت تلك الحركة بدون العائق اقتضت زمانا
معينا ويزيد الزمان عليه بحسب العائق فلا يلزم محذور اقول وهذا
انما يتم اذا علل عدم تجزية الانكسار للزمان بمثل ما علل به في الطبيعة
اي انه انما يقتضي بالذات الحصول في المكان لكن لما كان خارجا
من المكان فالحصول فيه لا يكون الا بالحركة فهو انما يقتضي الحركة
الا لاقتضائه الحصول في المكان فلولا العائق لكانت الحركة
واقعة لا في الزمان لو امكن كما في المحالات اما لو علل بانه
زمان ان اه
لا تفاوت في الانكسار لان المفروض حركة بقوة واحدة كما ذكره
المصنف فلا فرق بينها وبين الارادية لانا نفرض الميل النفساني محفوظا
في الحركات الثلث فلا يقع نسبة تفاوت كما ذكره في الطبيعة
بعينه ثم لا شبهة على ما ذكره ان الحركة القسرية التي مبداها قاسر
ذو ارادة في حكم الارادية وانه لا دلالة في التخصيص بالحركة على جواز
الاستدلال لجميع افرادها فلا خلل في التخصيص بهذا الوجه فتامل
قوله فزعم ان قول المعترض ليس كذلك بل عرضه انه لو كانت الحركة
لذاتها مقتضية لحد معين من الزمان لزم ان يتعين للحركة زمان

مع قطع النظر عن الحد الذي هي عليه من السرعة والبطؤ وذلك لان الكلام ههنا ايضا
لا مع حد من السرعة والبطؤ في زمان معين كانت مع حد معين من السرعة
والبطؤ فكان ذلك الزمان بازاء ذلك الحد فقولهم الحركة بنفسها تقتضي
قدراً معيناً من الزمان كلام خال عن التحصيل لان كل قدر معين
من الحركة فهو بازاء حد معين من السرعة والبطؤ اذ لو كانت الحركة اسرع
منها او ابطأ تفاوت قدر الزمان ضرورة والتحقيق المقام ان الحركة
انما تتشخص بما اخذته ما يقتضي كونها على حد معين من السرعة والبطؤ فكل
ما له مدخل في ذلك التعين فله دخل في تشخصها ولا شك ان العائق
مما له مدخل في ذلك فلا تتشخص الحركة بدونه فلا يكون طبيعة الحركة
مقتضية لزمان معين بدون مدخل العائق فان الحركة مع قطع
النظر عن التشخص ليس الا طبيعة الحركة فلا تقتضي الا الزمان المطلق
والعجب منه قد تبين بما قررناه انه لا يهدم بنيان الدليل اذ لا يلزم
من امتناع وقوع الحركة في الخلاء في زمان بحسب الواقع امتناعه على تقدير
وقوع الخلاء وان منشأ التوهم انما هو عدم الفرق بين الممكن بحسب
الواقع والممكن على تقدير وقوع امر وعند ذلك ينكشف التعجب
فتدبر كذلك مبطل العرض في اقول نفي كون التفاوت في ازمنة
الحركات المعروفة مستنداً الى العائق يعني كونه مستقلاً في تحديد
الزمان لا يستلزم ان يكون العائق مقتضياً لقدر معين من الزمان

محفوظ

محفوظة في الحركات الثلث حتى يكون مطلوباً للمعترض اذ يجوز ان يكون
ذلك لاحتياج الحركة الى ما ينضم الى العائق والطبيعة المشتركة فيكون
المجموع محدوداً من غير ان يقتضي العائق قدراً معيناً من الزمان وباقي الامور
المنضمة قدراً آخر ولو قال بدل قوله فذلك مبطل الغرض فذلك لا يستلزم
المطلوب لجواز ان يكون العائق مقتضياً لقدر من الزمان والعائق
لقدر آخر زايد عليه لم يرد عليه ذلك وكان الجواب ما عرفت من ان
كل ما له مدخل في تعيين الحد المعين من السرعة والبطؤ فله مدخل في تشخصها
والعائق مما له مدخل فيه فهو جزء من تشخصها فلا يكون بدون اعتبار العائق
مقتضياً لقدر معين من الزمان حتى يقتضي العائق قدراً آخر فانا لو
جميع التشخصات انما يفيد تشخصاً واحداً اقول وههنا بحث وهو ان
زمان الحركة انما زمان حركة اي نسبة مجموع معاوقات احدها الى مجموع
معاوقات الاخرى لا نسبة فضل المعاوق في احدهما على معاوق الاخرى
الى فضل معاوق الثالثة على معاوقيها ولو كان كذلك لزم ان لا ينحصر
حدود المعاوقات في حد فانا لو كنا فرضنا اشتراك الحركات الثلث في المعاوقات
ثم فرضنا ان احديها خالية عن معاوق زايد والاخرى مقارنة لمعاوق
اقوى ما يقدر من القوة والضعف والثالثة مقارنة لمعاوق ضعيف
نسبته الى المعاوق الاول كنسبة زمان الحركة الاولى الى زمان
الثانية والتقدير ان نسبة الحركة الى زمان حركة اخرى كنسبة فضل المعاوق

المفضل المعاوق لزم الخلف وهو ان يكون زمان عديم المعاوق
الزايد مثل زمان ذي المعاوق الزايد الضعيف اذا تقرر هذا فنقول
اذا فرضنا الحركة القسرية في الملاء تارة وفي الملاء الغليظ تارة وفي
الرقيق الموصوف الذي فلا يخ اما ان يفرض تلك الحركة بدون
الميل الطبيعي المعاوق او معه فان كان بدونه فنقول المحال انما لزم
من فرض الحركة القسرية بدون المعاوق الطبيعي فقد عرفتم باستحالته
فلا يتم ما توهم ان المحال انما لزم من الحركة في الخلاء وان فرضت مع
المعاوق الطبيعي فنقول المعاوق الطبيعي متحد في الحركات الثلث
وقد انضم اليه في الملاء الرقيق معاوق على نسبة زمان الخلاء الى
زمان الملاء الغليظ فلا يكون نسبة جميع المعاوقين فيه الى مجموع
معاوقي الملاء الغليظ كنسبة زمان الخلاء الى زمان الملاء
الغليظ مثلا اذا فرضنا زمان الحركة في الملاء ثلث زمان الملاء
الغليظ وفرضنا قوام الملاء الرقيق ثلث قوام الغليظ والمعاوق
الطبيعي ستة فالمعاوق الملاء الغليظ يكون نسبة مجموع معاوقي
الرقيق الى مجموع معاوقي الغليظ نسبة واحد وثلث الى اثنين
فيكون زمان الرقيق بالقياس الى زمان الغليظ على هذه النسبة
فلا يلزم المحذور لا يقال نفرض مطلق الحركة القسرية بدون التعرض
لوجود المعاوق الطبيعي وعدمه لانا نقول هي في الواقع لا يخلو عن مغايرة

المعاوق

المقارنة المعاوق او عدمها وعلى التقديرين لا يتم الدليل كما فصلنا فنقول
مطلق الحركة القسرية انما يمكن وجودها مع المعاوق الطبيعي فلا يتم الدليل كما
لا يتم اذا اعتبر معه على ما قررنا **قوله** وان اراد ان القاسر لا يتفاوت في
سائر الحركات هذا الوجه ايضا يأتي ما ذكر في الوجه الاول هو
ان يكون القاسر مقتضيا لقدر من الزمان محفوظا في جميع الحركات القسرية
ثم يزيد الزمان بسبب ذلك المعاوق ويتفاوت بحسب تفاوته ويمكن
ان يكون مراده ابطاله وهو ظاهر البطلان بطلانه بحسب ذاته وبحسب استلزام
المطلوب معا فيه خلل ما ذكر في مفهوم كلامه ادنى اراد بعدم التفاوت
في القاسر انه لا يتفاوت تأثير القاسر اصلا ولو كان مجتمعا مع تفاوت
من المعاوقات المتفاوتة حتى يكون اثر القاسر مع المعاوق كاثره بدون
المعاوق فتأمل **قوله** وكذا الكلام في قوله ويجوز ان اراد ان القابل
في الحركات الثلث غير متفاوت فلو كان هو المحدد لزمان الحركة لم يختلف
بل كان ما يقتضيه من الزمان محفوظا في الصور الثلث فذلك هو مقصود
المعترض وان اراد انه لا يتفاوت زمان الحركة بسبب القابل اصلا
فذلك ظاهر البطلان وما سبق من كلامه على كلامه هنا كان جائز ههنا فتذكر
قوله وذلك الامر هو الميل هذا توجيه انما يسلم ان القاسر لا يحدد الحركات
الثلث لاتحاده فيها لكن لم لا يجوز ان يكون محددها هو الميل فانه متفاوت
فيها ضرورة ان الميل الحاصل في صورة القسر دون المعاوق يكون اشد

ما عرفت من ان الكل مما سد خلل نعيين المحدد

من الحاصل مع العاوق والحاصل في صورة القسر وكون المعاوق يكون لا محض
مع العاوق الضعيف اشد من الحاصل مع المعاوق الضعيف القوي وعلى هذا
التوجيه لا يتوجه ان يقال ننقل الكلام فيها الى ما يجده والميل اذ لا بد من اختلاف
حركة اشتداد استناد الميول المختلفة الى العاشر المتحد من جهة تمام المختلف
لانا نقول القاسر دون المعاوق يقتضي حدا من الميل ومع المعاوق يقتضي
حدا آخر كما فصلنا ولا بد في ذلك الا بان يثبت ان القوة القسرية
دون المعاوق لا يقتضي حدا معينا من الميل كما نقلنا عن صاحب
المحاكمات واقول فيه بحث لانا لا نسلم ان الميل الحاصل من ضعف
القوة اضعف من الحاصل من كلها مع قطع النظر عن وجود المعاوق
وعدمه واذا كان نقصان القوة موجبا لنقصان الميل وضعفه
والميل المعاوق ايضا كذلك فلا بد ان يوجب تحديد الميل دون الاول
مع اشتراكهما في التاثير وما الذي اوجب كون النقصان الذي يوجبه
المعاوق يقتضي التحديد والذي يوجب نقصان القوة لا يقتضيه وهل
هذا الا تحكم وايضا اذا لم تكن القوة الطبيعية مقتضية لحد معين من الميل
ولا القوة القسرية كذلك فكيف يحصل من معاوقتهما ميل محدود والحاصل
ان المعاوق الذي يحصل منه محدود انما يكسر من قوة الميل وضعف
القوة الطبيعية والقسرية في ذاتها لصغر الجسم وانتقاصه او تخلخله او
بغير ذلك ايضا يوجب انكسار قوة الميل فان زعموا ان القوة الطبيعية كانت

او

او قسرية مع تلك الصفات الموجبة لضعف الميل لا ينفي في تحديد الميل
بناء على ان الطبيعة والقاسر مع ضعف ميلها انما يقتضيان الحصول
في المكان على اقصر ما يمكن فليكن مع المعاوق الذي يقتضيه ايضا
كذلك لان الميل المتصل وتلك المعاوق ميل طبيعي او قسري حدث
في ضعف بسبب تلك المعاوق فلا قالوا ان وتلك الميل انما يقتضي
الحصول في الحيز في اقصر ما يمكن فلا يتعين الزمان بما ذكره ما يقولون
في تلك الصفات وبالجملة فعليهم بيان الفرق بين الصورتين وهذا
المقام لعوامضه حقيق بتامل دقيق عسى ان ياتي بالفتح او امر من عنده
انه ولي التوفيق قوله وهذا الكلام ولا منافاة بين هذا وبين ما ذكر
ههنا اذ لا منع لتحديد الحركة الا ان المحدد يقتضي ميلا محدودا يترتب
عليه حد معين من السرعة والبطء فيترتب عليه تعين زمان الحركة فيمنع
قول القاسر لا يحد والحركة اذ لا يقتضي ميلا معينا يترتب حد من السرعة
والبطء فلا يلزم من عدم تعين الزمان تحديد على منع تلك المقدمة كما ذكر انفا
ثم لا يجوز لا بد تعرض انتفاء معاوق آخر ليظهر لزوم المحدد لانا
نقول يجوز ان يكون خلو الحركة عن جميع المعاوقات الخارجية مستلزما مع امكان
الخلو عن كل واحد منها ولا يتوهم انه يرجع الى ما سنذكره من ان حد
المعاوق قيل كاف لان ذلك منع ثبوت المعاوق الخارجي بعينه
او الداخلي بعينه وهذا منع ثبوت المعاوق الخارجي المخصوص ثم الاجنبي

ان مرتبة المنع الذي بعد هذا سابق عليه مرتبة لان حاصل ما بعده منع الاحتياج
الى مطلق العائق الخارجي وحاصل هذا منع الاحتياج الى الخارجي الخاص
الذي هو قوام ما في المسافة الا انا بعد تسليم الاحتياج الى الخارجي
الخاص منع الاحتياج الى مطلق الخارجي وكذا مرتبة ولو سلمنا ذلك
لكن نقول احد العائق ويتبين كاف في سابق على هذا المنع منع اثبات
العائق للحركة ولئن سلمنا فلا نم انه يجب ان يكون قوام ما في المسافة
لجواز ان يكون خارجا عنها كالمغناطيس في الصورة المذكورة قوله سلمنا
نقول تقريره هذا البرهان ان الحركة في ابطال الخلاء فنقول الحركة
في الخلاء اما ان يفرض بدون العائق مطلقا او مع عائق ما
الاول فنقول يمنع انما لزم من الحركة بدون العائق مطلقا وعلى تقدير الثاني
فنقول ذلك العائق يجب ان يكون زمانا معينا هو زمان الحركة في الخلاء لانا
عائق اقوى ويزيد زمان الحركتين بما يقتضيه العائق الزائد والحاصل
انه لا يجوز ان يكون خلو الحركة عن مطلق العائق محالا الا عن العائق
الملاء بخصوصه العائق الطبيعي بخصوصه فلا يتم الدليل على ابطال الخلاء
ولا على اثبات الميل الطبيعي فان الحركة اذا وقعت في الخلاء يكون
منع عائق سوى قوام المسافة واذا وقعت بدون العائق الاصلي
يكون مع عائق غير القوام سلمنا فلا يتم احد الدليلين قوله لكن هذا
المنع انما يحصل هذا المنع انه يجوز ان يجد المبدأ الطبيعي قدرا من الزمان

محفوظا

محفوظا في الصور الثلث ويكون الزمان والنقصان بسبب العائق
ولا شك ان تجدد العائق انما يكون لما فيه من الميل الطبيعي فان بنقصان
متحدان بالذات قوله فان كلام المعترض ههنا ان مقصوده ان الحركة
في المسافة المعينة تقتضي زمانا معينا مع قطع النظر عن العائق
فلا يرد عليه ما ذكره قوله من ان هذا الجواب انما يتم نظرا الى
الاجزاء الواحدة متحدة في الماهية مع الكل فاذا كانت ماهية الحركة
مقتضية لقدر معين من الزمان كان ذلك القدر محفوظا في كل
فرد منها لاشتماله على الماهية فلا يقع شيء من افرادها في اقل منه ههنا
لانا نمنع كون ماهية الحركة مقتضية لقدر معين من الزمان انه لا يمكن
ان يقع شيء من الافراد الموجود للحركة في اقل منه ولا منافي ذلك
وقوع الجزء الوهمي في اقل منه لانا نقول الحركة انما ينقسم اجزاء وهمي
انفصل عنها عند كل واحد من تلك الاجزاء لكانت فردا مستقلا بالوجود
فاذا كان كل فرد موجود من الحركة مقتضيا لقدر معين من الزمان لم يكن
الجزء الواقع اقل من ذلك اذ على تقدير انقطاع الحركة عنده ذلك الجزء لا يكون
ذلك الجزء فردا مستقلا للحركة فتامل قوله فكيف يقع في زمان لان الزمان
متصل واحد فلا يقع شيء من الحركات المتحققة الا في جزء وهمي منه اذ لا جزء له
بالفعل اصلا قوله والتبدل في جهتين فان قلت على هذا التقدير انما يتبدل
لان الفوقي محيط والسفلي مركز وخروج المحدود عن مكانه فرضا لا يستلزم

تبدل المحيط بمركز ح قلت مع هذا الفرض ينتقل النقطة التي كانت سفلا
الى محل المحيط وينتقل المحيط الى محل تلك النقطة التي كانت سفلا وذلك
هو المراد بالتبدل قوله بانها مقصودة ح فيه بحث لان الاشارة الحسية
قد يقع الى المعدوم كالنقطة التي هي منتصف الخلاء ايضا جهة السفل
وهي نقطة المركز ليست موجودة بالفعل اذ النقطة لا توجد الا نهاية
مع ما تقرر عندهم والجواب ان الاشارة الحسية لا يقع الا على الموجود
ح ذاته او الى ما يفرض في موجود بذاته كالاجزاء التحليلية والنهايات
الفرضية والمراد بالوجود المذكور في الدليل الدعوى معا ما يشمل
القسمين ويكفيهم في وجود الجهة هذا القدر قوله وقد عرفت بما مر انفا
ح مثل ذلك لا يسمى فيما ذا اي هو من قبيل المسامحات المشهورة فان
اهل العرف كثيرا ما يقولون ان ذلك الجسم في جهة الفوق وهذا الجسم في جهة
التحت فان في المحاكات واما ذوات الجهات فهي التي تحصل
في الجهة لا بمعنى الحصول في داخل الجهة بل بمعنى القرب اليها وهي الاجسام
التي فيه قوله وان لم يكن لها وان لم يكن مطابقا للتحقيق فان كرة الارض
جميع امتداداته نوع والغرض من ذلك بيان منشأ الامر المشهور
العامي فتامل قوله فطرفا الامتداد الطولي ح هذا انما هو بحسب التعارف
والشهرة لا بحسب التحقيق لان الطرف المقابل لما يلي الراس مطلقا
ليس تحت عند التحقيق بل هو ذلك الطرف ما لم يتجاوز المركز وهذا ايضا

في جز

في جز بيان منشأ الامور المشهورة الذي ليس لجمع قوله فلكية اي الافلاك
ح توجيه ان المراد بالاجسام الفلكية الاجسام المنسوبة الى الفلك اما
بان يكون مملوا فردا منه او حاصلا في فرد منه وليس عليه العنصرية
قوله يعني ان الافلاك التي ليست بالقابل ان يقول ما يعتبر في مدة
كون الفلك حوا الفلك اخوان كان المعتبر فيه ان يكون في نفسه
منشأ وان الشخص موافق المركز لزم ان يكون جوزهر القمر وما يليه فلكين
كليين وان كان المعتبر ان يكون وحده مبدأ لحركة محسوسة لزم مع
ما ذكر كون خارج المركز والتدوير باسرها كلية فان حركتها محسوسة
وان اعتبر فيه كونه مبدأ لحركة محسوسة في بادي النظر انتقض بفلك
الثوابت فان حركته انما ادركت بنظر دقيق وان اعتبر فيه ان
يكون حركته محسوسة بانفراده لا في ضمن حركة كوكب من الكواكب فما
ان حركة الخارج والتدوير الممثل انما يحس في ضمن حركة الكواكب
ولا يحس لكل واحد منها مع انفراده بل انما يحس لحركة مخصوصة لمجموع تلك
الاكر الى حركات بحكم العقل بانه تملك الحركة انما تركب منها انتقض
بفلك الافلاك والممثل لانه لا يحس حركاتها الا في ضمن حركة الكواكب
المركوزة فيها وهي حركاتها الخاصة ويمكن ان يختار الاخير ويدفع النقض
بان المراد بكونها محسوسة بانفراده ان يحس بدورة منها مع وجه لا يكون
في حركة اخرى وفلك الافلاك كذلك اذ يحس دورة من حركته مع ذلك الوجه

وكانها ره

فانه اذا نظر الى دورة مركز الثوابت بالحركة اليومية لم يظهر من ذلك النظر ان مركزها مركزه من فلك الكرة وحركاتها الخاصة بل انما يظهر ذلك في ادوار كثيرة من حركاتها اليومية وكذا فلك الثوابت يمكن الاحساس بحركته منها بالنظر الدقيق بحيث لا بد ان خفيها الحركة اليومية وكذا الحال في ساير الافلاك الكلية واما الافلاك الجزئية حتى جوزهر القمر وما يليه فلا يحس بحركة من حركاتها الا بمخروطي تغيير اذ لا يحس الا بحركة مخصوصة من القمر ثم يحلل الى ملك الحركات **قوله** قال صاحب التحفة اقول يجوز ان يكون اثنتين بان يفرض الافلاك الخارجة المراكز كلها سوى خارج القمر في ثخن ممثل واحد بحيث لا تحقق السطوح التي يحتويها من المثلثات الا من ذلك الممثل وممثل القمر فينحصر الافلاك الكلية في ذلك الممثل والفلك الكلي للقمر فتامل **قوله** لكنا نجزم اقول كون جميع ما ذكره على سبيل الجزم من الافلاك التي يحتويها لانتظام امر الرصد والاستقامة والابعاد المختلفة ونحوها من قبيل الجزم ~~بالانكشاف~~ اليقينيات الهندسية لا يخفى عن يعود لعله يزل عن ذلك بقوله فيما بعد والمسلم **قوله** نعم لو لم يجعلوا الكرة المحيطة بالمايل الى آخره ممثلا لكرة في عدد الافلاك ممن ما ذكره من تعلق النفس بالمجموع وعدم تعلقها بتلك الكرة بانفرادها لزم ان لا يكون فلك الثوابت والا المحيطة المثلثات على الاحتمال الذي اخترعه المص الافلاك لعدم تعلق النفس بكل واحد منها على انفراده وهذا احتمال لا ينافي بل الحكم

في عدد الافلاك الكلية على ما ذهب اليه الجمهور من نقص في عدد الاجرام الاثيرية بان يتعلق نفس بمجموع الافلاك المحركة بحركة الشرقية واخرى بمجموع فلك الثوابت وما تحته المحركة بحركة الغربية واخرى بمجموع الجوزهر بجميع المايل المحركة بحركة الشرقية التي تحته اذ ابقرار ذلك فلو قيل انه اسقط حامل عطارد من التعداد بل عد مديرة فقط فلكا خارج المركز كما انه اسقط الافلاك التي تحتاج اليها في حل ما لا يحل لم يعد كل البعد وكذا لو قيل انه لم يقصد حصر الافلاك الجزئية في التعداد بل ذكر الخارجة المراكز بل خصوصها بالذكر لكونها اعرف فارادوا ونقول والمجموع اربعة وعشرون المجموع الافلاك التي ذكرها وهي الكلية والتعداد والخارجة المراكز وهو ان الوجهان وان كان اشتمالهما على التعسف ظاهر الا انه لا يبعد ان التعليل الخ **قوله** وفيه نظر لانه يجوز ان يكون فيه نظر لانها تخرج من احيازها بالحركة المدورة وان لم تخرج بالتمام بل اللهم الا اذا فرض ان حركة الاجرام الطواف موازية لمنطقة الحركة ثم لو كان المكان هو البعد فانما تتبين في الفلك الاعلى دون الباقية لانها متحركة بحركات مختلفة تخرج بها عن الامكنة وانت تعلم انه اذا ثبت ان الجهات المختلفة متحددة في الفوق والتحت وان ما عداها من الجهات راجعة اليها لم يرد هذا النظر **قوله** ينتقل اليها بالحركة المستديرة فيه بحث لان انتقالها اليها بالحركة المستقيمة اقرب من انتقالها بالمستديرة والطبيعة انما تقتضي

الوصول الى الحيز الطبيعي من اقرب الطرق فيلزم من هذا الحركة المستقيمة
ونتم المطلوب اللهم اذا فرض تلك الاجزاء اجزاء من الفلك
الى وتحركت سائر اجزاء الجنس الفلكي واجاز ذا اجزاء من تلك المنطقة
من تلك الجهة الى فوق يكون انتقالها اليها بالحركة المستقيمة بل ان
او لو انتقل اليها بالمستقيمة لم يحصل تمامها في تلك الامكنة بل احتاجت
الى حركة مستقيمة اخرى حتى يحصل تمامها فيها كما يشهد به التخيل الصحيح
قوله لانا نفرض الفلك اما محدد وتم اذا ثبت ان الجهات الآن
هي الجهات الحقيقية بالقوة مع اضافة ما كما هو مفهوم كان الفلك
من فعل محدد من الجهات الاضافية وكل جهة اما فوق او تحت اخذ
مع اضافة ففي الصورة المذكورة يتحرك هذا الجسم من بعض سموات
الفوق الى سمت آخر من الفوق لكن البيان في ثبوت تلك المقدمة
وبعد تسليمها نقول يشكل هذه الحركة وانتفاؤها في بعض الفلكيات كالتداوير
والكواكب فكيف يدعى امتناع تلك الحركة عليها مطلقا قوله ولا
استحالة في ذلك يرد عليه انه اذا لزم تحدد الجهة بما هو خارج عن تلك الاجزاء
اذ لو كانت متحددة بها او بكلها لم يتصور تحرك تلك الاجزاء اليها
ومن ذلك يتم الغرض اذ يلزم كون الجهة متحددة بغير الفلك و [illegible]
في العبارة قولهم لان الفلك فان المختلف هو تحدد الجهة بغيرها فرضي
محدد به سواء كان محددا قبلها او معه او بعده انما ذكروا القبلية بيانا

متحددة

مما تقرر عندهم من ان المتفصل الاجسام الكائنة بالقوة وجود المحدد
حيث قالوا المحدد اقدم بالذات من الكائن ومع تلك الاجسام لا بالقوة
منها وما هو اقدم مما مع فهو اقدم هذا عبارة الشيخ في الشفا فتامل فيه
قوله هذه الكيفيات الاربع وان كان كل واحد منها مبدأ للفعل والانفعال
اعلم انه قال الشيخ في فصل ابانة عدد الاسطقسات من طبيعيات الشفا
ان الحار والبارد يفعل كل منهما في الآخر وينفعل عنه وكذلك كل واحد
من الرطب واليابس ينفعل في الآخر وينفعل عنه لكنه اذا قيس الحار والبارد الى
الرطب واليابس وجد الرطب واليابس لا يؤثران فيهما ووجدا يؤثران في الرطب
واليابس ثم قال الى نحو هذه الافعال والانفعال المنسوبة الى الكيفيات
واما الامور المنسوبة الى الكيفيتين المنفعلتين فهي انفعالات لا غير ولكن يخفى
ما في ظاهر الكلامين من التنافي وذكر في فصل حل الشكوك الموردة على لزوم
الكيفيات الاربع في جواب ما قيل ان الحار يفعل في البارد والبارد
في الحار وكذلك الرطب واليابس فلم ليس احدى الطبيعتين اولى بان يخص
بالفعل من الاخرى والاولى بان يخص بالانفعال من الاخرى كلاما
هذه العبارة واما ما قيل في حديث الفعل والانفعال فلعمري ان
الاعتبار انا توجه نحو الاضداد وكانت متفاعلة وكانت نسبة
الحرارة الى البرودة في الفعل والانفعال قريبا من نسبة الرطب الى اليابس في
الفعل والانفعال وان كان لقائل ان يقول ليس يجب ان تكون
الاضداد كلها متفاعلة بل من الاضداد ما يتبع اضدادا اقوى

مثل الابيض والاسود فان اللون الابيض لا يحيل الاسود الى البياض ولا
بالعكس بل يمحى لطف البياض فيكون استحالتها تبعية لاستحالة الحال في اضداد
فيهما ولا يبعد ان يقال يشبه ان يكون الرطب واليابس من هذا القبيل
فانا لم نشاهد رطبا رطب اليابس او يابسا يبس الرطب لا حالة دون
المخالطة اما الرطب فبللا واما اليابس فنشفا واما الحار والبارد
فينفعل احدهما في الآخر بالاحالة من غير ان يتميز الجوهر في نوعه اتفاقا فيشبه
على قول هذا القائل ان يكون استحالة الاجسام البسيطة في الرطوبة واليبوسة
تابعة لاستحالة اولى او لكون وفساد ولا يمكن للرطب ان يحيل اما
اليبوسة من غير فساد الجوهر او من غير استحالة متقدمة ولا لليابس ان
يحيل الى الرطوبة من غير فساد او استحالة كالملح او يحيل البارد والحار
او يحيل الحار الى غير ذلك فان الماء اذا صار ارضيا لم يكن ذلك
لاستحالة اولية في رطوبته ويبوسته بل لاستحالة الصورة الجوهرية التي تتبعها
الكيفيات هذا ما قيل فيه اقول ان اراد مرة ان منع الشك به
عسرت مقاومته لكنا نمنع ان الرطب من شانه ان يرطب اليابس
واليابس من شانه ان ييبس الرطب ثم ان الشيخ بعد ذلك التسليم
اجاب عن الشك اولا بان الرطوبة واليبوسة وان كانتا فاعلتين
بحسب الترطيب والتيبيس لكن لا يمكن تعريفهما بذلك الفعل لئلا يلزم
الدور اذ الترطيب افادة الرطوبة والتيبيس افادة اليبوسة واثانيا
بان يعني بالكيفية الانفعالية ما يكون بها الجوهر الذي هو محلها مستعدا

لانفعال

لانفعال ما اما على سهولة او صعوبة ويعني بالكيفية الفعلية التي بها ينفعل
المستعد فعلا ما والحرارة والبرودة لشان الكيفيات التي بها يستعد
الجوهر لانفعال ما خصوصا ما اوردوه في الشك لان الحار ليس استعداده
للبرودة لانه حار كيف والبرد يبطل بالحر ما دام هو حار فيمتنع ان يصير
باردا الى المستحر الماء ذو مستعد تتبعها لقبول البرد المعدوم منها
لكنه يتوقع ان يفارق تلك الحال وجود الحر المنافي فيقا والبرد و
ومانعه وكذلك حال الرطوبة عند اليبس وليست الرطوبة انفعالية لان
الرطب لا ينتقل الى اليبس وهو رطب بل لان يزول رطوبته وهذا
النمط لا يجعل الكيفية انفعالية بل النمط الذي للرطوبة في قبول جنسها
التشكيل والتوصيل بسهولة فان الجوهر ينفعل بالرطوبة وهذا التأثر وهو
رطب ويبقى ذلك ما بقيت له الرطوبة ومع ذلك فان الرطب
واليابس يرضعان اللمس والبرد ينفعل كل واحد منهما فيه فعلا تابعا للتسخين
والتبريد والرطب واليابس لا ينفعلان في الحار والبارد الا بالعرض
مثل انفعال المنسوب الى الرطوبة والمنع عليه بغير الحار الى هيئته
من الاجتماع والتشكل مضادة لمقتضى طبعه واما على سبيل ان لا ينفعل
الرطب لكثرته او قوله بالقوة المحيلة فلا يستحيل الى مادة يحفظ الحار
فلا يتولد حار بعد حار واذا انفصل الحار من الحار صاعدا لم يمكن ان يعود
يحفظ اتصاله كما نعرض بعد كثرة وهي التراجع هذا كلامه وفيه انه

الحرارة والبرودة ليستا مبدئين للانفعال بالذات وهما مبدأان
بالذات لانفعال آخر سوى التسخين والتبريد والرطوبة واليبوسة والرطوبة
واليبوسة مبدأان للانفعال بالذات اعني قبول التشكل بعسر او يسر وليستا
مبدأين بالذات لفعل سوى الترطيب والتيبيس الى آخره بالكيفية الفعلية
ما يكون بالذات مبدأ فعل اي حصول مطلق مثل تلك الكيفية وبالانفعالية
ما يكون مبدأ الانفعال بالذات حصول تلك الكيفية فتكون الحرارة
والبرودة فاعليتين والرطوبة واليبوسة منفعليتين وايضا الحرارة والبرودة
يفعلان في الرطوبة واليبوسة وهما لا يفعلان فيهما فالاوليان لان ينسبا
الى الثانيتين فاعلتان وهما بالنسبة اليهما منفعلتين فان قلت
فما وجه التوفيق بين ما ذكره من ان الامور المنسوبة الى المنفعلتين
انفعالات لا غير وما ذكر من ان الرطب واليابس يؤثر احدهما الآخر
وما الذي حمله على تسليم ذلك التأثير مع ان الشبهة التي ذكرها ليست قوية
جدا كما اعترف به قلت واما وجه التوفيق فبما علم من كلام المحقق
واما التسليم فلان تأثير الرطب في مثل الثلج والجمد بالترطيب مما
لا يمكن انكاره وكذا تأثير الارض بيبوستها في تجميد المائعات مما
لا يبعد عن الطبع السليم ومن هذا التفصيل علم وجه قول الشارح ان الفعل
اولا وبالذات اظهر واما كون الاوليين منشأ الانفعال ايضا كما
علم من كلامه فمخالف لما علم من كلام الشيخ قوله وبرودة الوجهين انما لا يتم

اقول

اقول الكيفية المحسوسة التي نسميها بالحرارة اي كيفية مخلوطة بالميل الصاعد فانا
نحس بكيفية مخصوصة مخلوطة بالميل الصاعد نسميها الحرارة ونحكم بان الافلاك
لا يقبلها واما الكيفية التي يسمونها بالحرارة ويزعمون خلوها عن الميل
الصاعد فلم ندركها اصلا ولم نحكم عليها بنسبتها بالحرارة بكلا وان تكون
بوضع جديد وقس عليه الكلام في البرودة قوله والجواب انكم قد ذكرتم
المنع على العبارة اشارة الى المنع الذي اورده على امتناع الحرارة
المستقيمة على الافلاك اذ سياق الكلام يشعر بان قوله قد ذكرتم المنع
ناظر اليه وقد عرفت اختصاصها واما جعلها اشارة الى مثل المنع
الذي ذكرها في نفي قبول الحرارة والبرودة مثل ان يقال لا نسلم ان الرطوبة
يقتضي قبول الاشكال بسهولة مطلقا وان اليبوسة يقتضي بعسر مطلقا
بل انما ذلك في العناصر دون الافلاك ففي غاية السخافة اذ لا يخفى
من الرطوبة الا الاسم اذ هذا اضعف اظهر منه في الحرارة والبرودة كما لا يخفى
قوله هذا انما يتم في غير الفلك الاطلس ويتم في غيره حتى الثامن لان لا يحجب
الكواكب المتحيرة فقد سمع انها مغروزة في ثخنه فهي وراء بعض اجزائه
لا انها فوق جميع اجزائه ما يصل اليها الا بتدخين فلا يصل الادخنة الى محدبها
هذا صريح في ان غرضه عدم خروج محدبها عن الكرية لا في هذا انما في
ما سمعته من النير ان الشهب ذوات اذناب منكسفة ثابتة اشهر
نعم لانا نقول تكون ذوات الاذناب وبعض من الشهب والنيازك انما

هو في الطبقة الدخانية مع ما هو قريب منها وهي النار المخلوطة بالهواء لا التي تكيف
ليستدل بحركة ذوات الاذناب على حركة النار لانا نقول اذا ثبت
حركة الطبقة الدخانية من النار بمشايعة الفلك ظهر حركة الفوقانية
منها المماسة للفلك بطريق الاولى قوله لان الترجيح من غير مرجح او نقول
هذا اختيار للشق الثاني المذكور في قوله والا لزم الترجيح بلا مرجح
ومنع للملازمة فان عدم اثبات عنصر لكل حد اما ان يكون باثباته
لبعض دون آخر وحينئذ يلزم الترجيح بلا مرجح كما ذكره واما ان يكون باثبات
عنصر واحد بطبع الحدود وحينئذ لا يلزم الترجيح بلا مرجح نعم يتوجه السؤال
الذي اشار اليه الشارح من انه يكون فعل طبيعة العنصر الواحد في مادة
مختلفا لاقتضاء تلك الطبيعة تارة كيفية شديدة واخرى ما هو
دونها واجاب بان اختلاف الآثار في مراتب الشدة والضعف
لا ينافي وحدة الطبيعة والمادة بل المنافي لها اختلافها في النوع
وفيه نظر لان المراتب المختلفة من الكيفيات مختلفة بالنوع
عند القوم فالوجه في دفع اصل السؤال ان يمنع الترجيح بلا مرجح
بناء على انا نثبت للمرتبة الشديدة من كل كيفية عنصرا وحينئذ يستغني
عن اثبات العناصر للمراتب المتوسطة لانها تحدث من امتزاجها
وتجاورها فاثبات العناصر لها فضل لا يدل عليه دليل اذ يكفي
اما في اثبات العناصر الغير المتناهية او الترجيح بلا مرجح اذ لو اثبت

لكل

لكل مرتبة من الاوساط عنصرا لزم الاول او البعض دون البعض لزم الثاني ومع
ذلك لا يغني عن اثبات المرتبة الشديدة لانها لا تحدث من المتوسطات
وفي كلام بعضهم ان كل واحد من العناصر بالغ غاية الشدة في احدى كيفيتيه
فقط النار في الحرارة والماء في البرودة والهواء في الرطوبة والارض في
اليبوسة فان قلت فهلا حكم بان لكل عنصر كيفية واحدة بالطبع و
هي التي في غاية الشدة مع انه يكفي الانتفاء على ما ذكرت بالتالي
الكيفية الاخرى مستفادة من غيره قلت لو اكتفى بالكيفية التي في
لزم خلو النار عن اليبوسة لان مجاورها وهو الهواء رطب فلا يمكن
ان في ان يبوستها مكتسبة من الماء ورد ايضا النجوزة (?) مشاهدة بان
كلا منها اذا خلي وطبعه يحس منه كيفيات كيفيتان والتحصيل ان ثبت
عنصر لكل كيفيتين من دون مقتضى بها غاية الشدة من حيث المجموع وان
لم يكن في غاية الشدة باعتبار واحدة من الكيفيتين مثلا ثبت الهواء
للحار الرطب الذي يكون مجموع حرارته ورطوبته اشد منهما اذ لا يكون لشيء آخر
اثر ودار رطب منه وان وجد ما هو اشد منه في الحرارة فقط والرطوبة فقط
لكان لو وجد قوله كروية الارض والماء الخ من (?) في محل المنع لجواز
ان لا يحس لصغرها وان لا يرى لو لتكاثف او لشفافيتها وايضا يجوز ان يستر ما
علم تلك الاجزاء البرد الماء وحر الهواء النار وفلا يحس كما ان الاجزاء
النارية موجودة في المركب مع زوال الكيفية التي هي مقتضى طبعها لضعف

الاجزاء لو جاز ذلك لصار شعلة السراج الصغيرة جمرة باردة لمجاورة الهواء البارد
اقول ان اريد انها لا تستولي البرد عليها لحرارة وهو غير نار الحارة فما نحن
فيه ساع لخلاف الاجزاء المنفصلة فانها مع صغرها منقطعة عن المدد وما نقل
ان النار لا توجد خالية عن الحرارة خالية في الحركة وهي لا يخرج وليل لا طلى
في دفع المنع واستدل بعضهم على استحالة ان الاهوية بان الزاج الغرفة
المحفوظة في الاواني الصلبة المشدودة رأسها الجليل الطبقة قد ينطفي من
غير خروج جرم منها ودخول جرم اليه فيها فهذا انقلاب الهواء ناراً وفيه نظر
علم ذلك او لا ثم فلان قيل لو كان كذلك لا ينقص الدهن كان من المستبعد انتقل
فيها البخار كالمرة الخلية ثم ان يقول ربما لم يظهر النقصان ولعل ذلك
الهواء لسخونته وحركته ... بالبخت الى خارج الهواء لجذب الرطوبات
الرطبات **قوله** لو انه الى الحرون هو هو اوان كان من فوقها في ضرف الفاترة
لكن فيها تكسر جثة بقوة الشبهة والاقرب ان يقال ربما يكون ذلك لعدم
استواء سطح الاناء وعدم تشابه اجزائه في الغلظ والرقة وسعة المسام
وضيقها وعدم التقدم سطح الجمد مع سطح الاناء واختلاف اجزاء الجمد في
الكثافة والانجماد فان جميعها يؤثر في ان تتفاوت ترشح الاناء والعناية
لا تفي بضبط تلك الامور بحيث لا يقع فيها تفاوت **قوله** واعترض الامام
ثم السند ما قرر في الجواب من الوجه من النقض للاول من ان جرم
الاناء لصلابته تشتد تكيفه بها وحفظها ولذلك ربما يوجد الاواني ارطب

المشتمل

المشتمل على الانتقال **قوله** فبعد نزول الثلج يبرد الهواء ابرد ولا يلزم من ضرورة
ابرد مما كان الى ان ذا ما تسخن من تلك الانتقال ان يحصل الهواء الماء لجواز ان
لا يبلغ تلك البرودة الى الحد الذي لا قوة الاحالة فان المطر والثلج يكونان
في كرة الزمهريرية التي هي ابرد من هذا الهواء بكثير الا انهم لا يكونوا الزمهريرية
يبرد بعد نزول الثلج والمطر ابرد مما كان حتى يلزم ان يحدث الثلج
والمطر وليس سلفاً انما يبرد ابرد فلانم انه يلزم استمرار الثلج والمطر فان
المراد والتي كانت مستعدة للانقلاب قد انقلب ثلجا ...
الا ان يجتمع مواد اخرى صالحة فتأمل **قوله** واما انقلاب الارض ماء
فيه بحث اذ كيت الاملاحات التي يحصل لحل ما بل هي من قبيل المركبات
وكذلك يحتمل منها طعوم ورائح وخواص لا يوجد في الماء اللهم الا ان يقال
سيلانها بعد حل علاها فيها والمالم تكن ملكة الماية قبل الاستحالة ثم انها
حصلت بالاستحالة والايجاد وهذا يستلزم المنع اذ لقائل ان يقول اذا
ذاب الذهب بالنار فلا شك انه لم ينقلب ولا بعض اجزائه ماء لبقاء
الصورة الذهبية فيه بهته فلم لا يجوز ان يكون الاجساد المحلولة بقيت
عن ذوبها بهالة ثابتة بوجه ... فيها وحب حلها مع توابع تلك الاركان
محفوظة فيها على نحو ما في الذهب الذائب **قوله** لان النار اذا افرط
... هذا فعل الحرارة فانها تفيد تفريق المختلفات وجمع المتماثلات
وهذا انما هو في المركبات ولو ذلك قيد الجسم المركب ... ان استدل

بانها اما ان تحولا الى الماء كان الا بردا وعليه انه فريكون ذلك لافادة الحرارة اياها

الميل الصاعد فيتصعد منها الاخف فالاخف بحسب اختلافهما في اللطافة

ففي اليابس يبوسته تقتضي عسر تجزئه انه لو لم يمنع ان الحار ايضا لم يمنع الحطب اليابس

اسرع استحالة الى النار من الحطب الرطب لان بطوء استحالة الرطب الى النار لا يكون

لاجل الرطوبة فانها موافقة للحار في هذا الغرض بل لاجل البرودة التي كما ذكره

المعترض والايبس ايضا مخالفها في هذا الغرض لجواز ان لا يكون التخالف

في الكيفيتين المنفعلتين موثرة في الاستحالة بخلاف الفاعلتين ولو سلم

يجوز ان يكون الاختلاف في المنفعلتين اقل تاثيرا من الاختلاف

في الفاعلتين وانت خبير بان مقتضى هذا البحث ان يكون انقلاب

النار الى الهواء وبالعكس اسرع من انقلاب الهواء ماء وبالعكس وان

يكون انقلاب الهواء ماء وبالعكس ابطا من انقلاب الماء ارضا

وبالعكس وكان التجربة تبطل خلاف ذلك لاسيما في الحكم الاخير فان الانقلاب

بين الماء والهواء لو لم يكن اسرع واسهل من الانقلاب بين الماء والارض

فليس ابطا والحق ما لا يخفى على من انصف فتامل فان قلت الحرارة

التي ذكرها الشارح انما توجد اذا ثبت ان النار رطبا فقدر ان لا تكون

يابسة لزم ان تكون رطبة ولم يثبت وذلك قلت الجسم الذي لا يقبل الاشكال

المختلفة لا يكون خلوه عن الرطوبة واليبوسة لان قبولها اما بسهولة او دونها

والمرتبة الاعتدالية التي يعرض فيها انتفاء رطوبة واليبوسة انما هو فرض

انقلابها

اذ بها المطرف الرطوبة كما في طبقة الحرارة والبرودة من غير فرق فالاهم

قوله واستدل الشيخ في الاشارات على ان الشيخ في الشفاء بعد ما استضعف

اثبات حيز الهواء ويبس النار وفقص الايثر لترتيه الصورية وعده انه

فيه بل يمكن ان يستدل عليه بها بان يقال لا شك في ان النار حارة في الحيز

اما ان تكون حارة رطبة او حارة يابسة كما شيت لا سبيل

... فان كانت حارة رطبة كانت من جوهر الهواء

واذا كانت من جوهر الهواء لزم ان يكون مكانها مكان الهواء فيلزم

ان لا يكون النار دارة من حيز الهواء الى حيز اخر فهي اذن حارة

يابسة وقد يقول على هذا قائل ان الهواء نفسه اذا استحن ارتفع عن

حيز الهواء المعتدل الحر والبخار ايضا يرتفع ويطلب مكانا فوق مكان

الهواء وهو بعيد الشبه بالماء من الهواء بالماء وانما يتصعد لحر المفرط فالحر

المفرط هو سبب ان يكون النار دارة عن حيز الهواء الذي هو ليس بمفرط

وان كان من طبيعة كالماء الذي يوجد في المكان اذا استحن فانه يهرب

عن موضع الماء والهواء فهو اهرب عن حيز المعتدل لسخونة يعقول

يحيي ان الحيز المطلوب ان كان من طبيعة الحيز المهروب عنه لا يخالف

فطلب ذلك والهرب عن هذا محال وان كان ليس طبيعة فهو لا محالة

حيز لغير الهواء وليس يمكن ان يكون حيز الا للمفرط من الحرارة اذ كان ذلك

المتصعد انما تصعد لانه مفرط الحرارة فيكون حيز ما هو مفرط الحرارة

جزء من جزء الهواء ولا شك ان ذلك هو جزء الماء فيكون الماء جزء
الهواء في الطبع والهواء المتسخن انما هو يطلب جزء جزء الهواء كما ان
الماء المتسخن يطلب جزء جزء الماء لكن ذلك الجزء جزء كرم اقول لا محذ
بل جزء الكيفية المنفرة للماء والهواء عن جزئها وليس يطلب شيئا منها
جزء حيزه في طلبه جزء او انبات جزء او الجسم اقوه هو الماء رانهى
اقول للقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون الحرارة مقتضية لتصعيد الجسم
ولو في مكانه الطبيعي فلا يقتضي صعود الماء رجع الهواء ان يكون مخالفا
له بالطبع بل ان يكون زيادة اعليه في الحرارة فقط فان الهرب
عن السفل وطلب العلو ربما يكون لزيادة في الحرارة فقط قوله الجزء
المطلوب ان كان من طبيعته ان اردت انه من نوعه يعني انهما
مشتركان في انهما جزء طبيعي لنوع واحد فنختار انه من طبيعته ولكن
لا يخالفه بحسب القرب والبعد من المحيط والمركز فلا يكون طلب ذلك
والهرب عنه محالا وان اردت انه لا يخالفه في القرب والبعد
فنختار انه ليس من طبيعته بهذا المعنى ولا يلزم من ذلك ان يكون جزءا
طبيعيا لجوهر آخر يخالف الهواء في اصل الكيفية اذ ربما كان مخالفا له
في مرتبة من الحرارة وشدتها لا غير فتامل فيه هذا ولا يخفى ان ما ذكره
في الاشارات ينافي ما اشتهر من القوم من ان لا انقلاب الى
جزء الماء ولا يكون الا بواسطة الماء واذ وقع ما ذكره لكان الارض منقلبة

منقلبة

منقلبة الى الارض من غير واسطة ويقتضي كلام صاحب المواقف جواز
ذلك لانه جعل في الانقلاب من غير واسطة الا تنافي في الكيفية و
ايضا على تقدير تسليم ذلك انما يدل على المطلوب لو ثبت انه
لو زوال الحرارة بغيره ضاد ولو ذلك لجاز ان يكون ذلك
بزوال الحرارة والرطوبة عنها فتامل قوله تنقسم بالامتزاج وذكر
الشيخ في الشفاء ان العناصر الاربعة لا يوجد فيها من الكيفيات
الا الاربع والخفة والثقل ما خلا الارض فانه يشبه ان يكون
لها لون لكن الحق ان يقول ذلك فنقول ان اللون الموجود في الارض
انما يوجد لها بعد ان تمتزج بالماء وغيره ولذلك يصح لك ان الممتزج
ان يكون ملونا ونقول لو كان لها سبيل الى الصعود في الارض الخالصة
لكان لجزؤها خالية من الالوان ولكنها لجزئها شفافة فان قوله
الاصح في الاجسام البسيطة ان لا يكون لها لون ثم قال
الاحرى عندي ان لها لون لانها لو كانت شفافة
بحيث لا تؤدي شيئا من اجزاء الترابية الارضية
الشفافة ولكان حكمها حكم الماء والهواء فان كل
واحد منهما ان امتزج فلا يعدم في شفيف
فالاحرى ان يكون الارض ملونة لا ينفذ فيها البصر فانا نعني
باللون ما اذا تخلل دونه مرئي لم يؤده الى البصر هذا ملخص كلامه

وذا ابهام

والمراد منه ان الشفاف يقابل الملون فهو ما لا لون له كما قال شفاف
بمعنى انه لا يمنع طريق الوصف الكاشف واما ازعاج اللون فلا يرد نقضا
على هذا التعريف اذ لا شك انه لا يمكن ان يحجبه لون ما وراءه بل انما
يرى لون مخلوط من اللونين فيصدق انه يحجب ما وراءه عن الابصار
اذ المبصر اولا وبالذات هو اللون دون الجسم عندهم فالشرط ان
مثلا زمان كا يظهر [illegible] **قوله** لانها علامة [illegible]
[illegible] الحركة اما الاسباب الاتفاقية كالازعاج والاتصال [illegible]
الذي هو ما دونه في ذلك الظرف على نحو [illegible]
المنطقي اذا اتصل [illegible] قبل ان ينقلع [illegible]
[illegible] الجهات [illegible] وفي ذلك اذ لو فرض ان [illegible]
ما يغلب عليه [illegible] ان [illegible] ما يغلب على [illegible]
والاستدلال [illegible] الشيخ [illegible]
كون حركة [illegible] النار [illegible] قال فالسبب اذ [illegible]
في تلك الحركة ان كل جزء [illegible] من النار [illegible]
من الفلك كالمكان [illegible] وهو بالطبع [illegible] المكان
الطبيعي [illegible] عنده لا [illegible]
الطبيعي [illegible] وان زال [illegible]
الالتصاق بالهواء والمسامير فاذا كان المكان [illegible]
[illegible]

[illegible]

على هو بالطبع [illegible] الفلك [illegible]
[illegible] في الوضع ولو كان [illegible] والهواء [illegible] الطبيعي
[illegible] الموضع الطبيعي اي السطح المحيط الطبيعي [illegible]
[illegible] ما يقوم [illegible] لكان [illegible]
والهواء في اي الجهات [illegible] ليس [illegible] الامر المكان الطبيعي
على الوجه الذي هو طبيعي [illegible] الامر [illegible] السفلي [illegible]
في بعض [illegible] الهواء [illegible]
من الامر على سبيل [illegible] واما الثالثة [illegible] السبب [illegible]
ذلك [illegible] المكان الطبيعي على الوجه الطبيعي [illegible]
[illegible] والالتصاق [illegible] ان الهواء [illegible] بسبب [illegible]
والازعاج [illegible] انتهى ولا يخفى [illegible]
على هذا التقرير **قوله** [illegible]
اذ لا [illegible] الارض في زمان [illegible]
[illegible] في هواء معتدل [illegible]
بارد بالفعل [illegible] في هذا الحال [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] بالطبع لا [illegible] في هواء معتدل
فانه لو فرض ذلك [illegible] في هواء بارد [illegible]
على الهواء [illegible] ان [illegible] الارض

وحفظها اللطفات العرضية كالحسن الاواني التي شبه حرارة ازيد من
حرارة ما تحتها كما سيذكره الشارح ولا مجال لهذا الاحتمال ههنا لتغير الاعتدال
فانهم قوله ان مركز حجمها اه ان الدليل المذكور ههنا يعطي انطباق مركز حجمها
لا ثقلها بحسب الحس لا بحسب الحقيقة على مركز العالم اذ لو كان تفاوت
يعتد به في الحس لم يقدح فيما شوهد في الارصاد من الانخساف في المقاطرات
الحقيقية والقواعد الطبيعية تقتضي انطباق مركز ثقلها على مركز العالم لان
الاثقال تتدافع من جميع الجوانب فاذا لم يكن المركز الا ان ينطبق مركز ثقلها
عليه في تدافع التدافع فلا يكون بلفظ ان ينقسر المركز مركز الثقل ويستدل
عليه بالشواهد الطبيعية وكانه تسامح فيما ادعى ان التفاوت بين المركزين
قليل او غير ظاهر كما اشير اليه في الحواشي الشريفة قوله ولانخساف القمر
في مقاطرات الحقيقية للشمس وهذا ادل على ان الارض في الوسط لان ظل
الارض يقع في المقاطرة الخط الواصل بين مركزي الارض والشمس فلو لم
يكن مركزها على مركز العالم لم يقع الانخساف الكلي في المقاطرة الحقيقية
بل في غيرها ولكن المتحقق بالارصاد الانخساف الكلي في المقاطرة الحقيقية
في جميع ساعات الليل على ان الارض ليست مائلة الى جهة من الجهات
الستة اذ لو مالت الى المغرب او الشمال لم يقع الخسوف التام في المقاطرة
الخ ولو مالت الى سمت الراس والقدم لم يقع في المقاطرة التي
تكون القمر فيها على سمت الراس القدم اعني في دائرة نصف النهار

مطلقا

مطلقا وفيها ايضا اذ الكم [illegible] على سمت الراس القدم ولو مالت
الى المشرق والمغرب لم يقع في مقاطراتها على نقطتي المغرب والمشرق
[illegible] وذلك الميل الى [illegible] الجانب الاربع فعلم ضعف ما قيل
من ان انخساف القمر في مقاطرات الحقيقية يدل على عدم خروج مركزها في جهة
الجهات الاربع واما عدم خروجها الى احدى جهتي المشرق والمغرب
فيدل عليه ان زمان ازدياد ارتفاع الكواكب من الافق الى دائرة
نصف النهار يساوي لزمان انحطاطه منها الى الافق
ثم لا يذهب عليك بعد ما علمت كون القمر اصغر من الارض ان هذا
الدليل لا ينفي خروج مركز الارض عن مركز العالم بمقدار لا يظهر بسببه نقصان
في الانخساف الكلي كما اشرنا اليه قوله وذلك اذا كان حركة المرئي
الخ من حركتها قيل عليه لا يلزم من كون حركة المرئي الى جهة حركة الارض
اسرع من حركة الارض ان يرى حركة ابطا من حركة المرئي الى خلاف
جهة حركة الارض في الصورة المفروضة وانما يلزم ذلك لو كان
حركة الارض محسوسة اما اذا كان حركتها بواسطة البطء المفرط غير
محسوسة فلان [illegible] ان [illegible] اذا كانت حركة المرئي اسرع من
حركتها لزم ان يكون بعد المرئي الى جهتها عن الرائي اقل من بعد المرئي
الى خلاف جهتها في الصورة المفروضة وليس كذلك واقول
انت خبير بان حركة الارض اذا كانت غير محسوسة بسبب البطء

المفرط لا يكون بعد المرمى اما هنا عن الرامي اقل من بعد المرمى الى خلاف
جهتها اسرع لان المتحركين اذا كانا متحدين في الزمان وقطع احدهما اكثر
كان اسرع قطعا وهذا ظاهر لا يخفى ان الغرض ههنا نفي الحركة الحرية
اذ الشواهد الحسية اعانت على ذلك واما البطئة التي لا يحس بها فلا
كلام ههنا فافهم قوله ومن الثاني ان المراد وبمشايعة الهواء
ان قيل على الجسم الذي لا يمنعه الهواء من النزول كالحجر اذا تحرك بحركة
تكون حركته قسرية لا عرضية ولو كان كذلك لورد … الكبير والصغير في جهة
جهة الارض ونحو كان لزمها كان حركة الصغير اسرع واذا كانت
حركتها قسرية كانت حركة الكبير … والابطاء ولا يتم الجواب اقول
هذا … اذ لا يلزم من كون حركة الارض للصغير اسرع ان لا تساوي
الكبير والصغير في الحركة التي على سبيل المشايعة اذ الاختلاف في الحركة
الخاصة لا ينافي الاتفاق في الحركة العرضية الا يرى ان الجالس
في السفينة اذا تحرك … السفينة بحركتين مختلفتين … السرعة و
البطء كان الجواب مع اختلافهما في حركتها الحركة العرضية مع اختلاف
في الحركات الخاصة وهذا مما لا يخفى على ذي فطرة سليمة اقول
الحكم بتخفيف الارض … ان يراد الصرف … فهذا الحجب
طبعها كما في سائر العناصر فان … النار والهواء والماء …
ليست الا الحجب يقتضي طباعها فلا ينافي ذلك اشتغال الحجب …

العرضية

[illegible]

النوعية ولهذا الكيفيات الفعلية والانفعالية التي اشتهر للعناصر انما
اي بحسب ما يقتضي طباعها وان لم يكن ما عدا الاثر الاحكام كذلك
لكانت اجمل القول ههنا انكارا … التعقيبة ثم لا يخفى ان تفسير
الشفاف ما … على هذا الموضع وما يظهر من الكلام على تفسير
وقع موقفا نافعا قوله ولا كاسر لها كذلك … المشهور المسلم من العلاقة
انه لا كاسر في الافلاك لانه لا كاسر فيها … قوله ومعنى تشابه
الكيفية المزاجية في الكل … هذا التعريف لا يتناول المزاج الثاني
كمزاج الحيوان بل الحقيقي والمزاج الاول كمزاج عنصر ولا بأس … كذلك
لان المزاج الثاني ليس الحقيقة مزاجا واحدا وان كان الممتزج واحدا
ولا ريب … ان ما يعقب هذا التعريف تقسيم المزاج والمقسم ههنا
مقيد بالوحدة … الشائع الغالب في … قوله والقوة
انكسار الكيفية ومعنى … هذا هو الجواب واما الوجه الاول فيحكم
ونعم بان لا يحصل … الصورة … فلا يلزم توقف على الكيفية
على فاعلية الصورة بل تقيدها كما هو الظاهر من سياق الكلام فان اختلاف
الجهة التعليلية لا يمنع امتناع اجتماع المتقابلين الا ترى ان الجسم
الواحد لا يمكن كونه ساكنا في مكان ومتحركا فيه في زمان واحد ولو بعلتين
مختلفتين قوله ورد الاول بان ذلك … لان … يمنع تفاوت
… الاجزاء في الاستعداد بعد خلع الكيفيات الصرفة فان قيل نسبتها

المتخلفة ره

اما الكيفيات المختلفة اقرب فلما ذا تخصص الكيفية المتوسطة قلنا
ان نقول اما ميل الكيفيات المتخلخلة التي هي معدة لها فلان كانت
اي الكيفية المتوسطة
الحرارة والبرودة مثلا متساويتين كانت الكيفية الغالبة في
حاق الوسط وان كان احديهما اضعف لا قوى كانت كيفية المتوسط
اقرب الى الحرارة العرضية كضعف ما هي قريبة اما البرودة العرضية
وكذا نسبة الكيفية الحادثة اما الاطراف العرضية التي صار اجتماعها
معدا لحدوثها فتأمل قوله واما في بان احداث كل كيفية مادة اخرى لا يتصور
الا بحالتها توقف الاعداد على كيفيتها بالكيفية العرضية ثم بل الاعداد
انما يحصل باجتماعها المستلزم لزوال الكيفيات العرضية بعد زمان و
الكيفية القريبة من المعدة انما يحصل بعد تمام الاستعداد وتفصيل ذلك
ان الاجزاء المتصغرة اذا تجاورت زمانا معينا صارت تلك
الاجزاء مع بقاء الكيفيات العرضية فيها مستعدة لان يزول عنها
تلك الكيفيات العرضية وتتكيف بكيفية متوسطة ثم لا يزال تلك
الاستعداد يتقرب من الفعل الى ان يزول عنها تلك الكيفيات
ولكنها بعد غير متشابهة في الكيفية بل الاجزاء المائية وان صار احر
مما كان والنارية ابرد مما كان فالمائي بعد ابرد من النارية ثم بدوام
المجاورة يتم استعداد كل من الجزئين لقبول كيفية الاخر الا ان يستقر اصلا
كيفية واحدة قوله فان الامتياز بين ان كانا معا لزم ان تكون الكيفيات

فيه حالا لا ينفي فان هذا القائل جعل الكاسر هو نفس الكيفية لا صورتها
فالكاسر ان موجود وان حال الانكسار وبعده كما صرح بنقل اتفاق
ولا يلزم منه وجود الشيء حال عدمه فان المعدوم المنكسر هو الصورة
الاتي حيث قال ضرورة ان هذه الكيفيات باقية في الممتزج وهو المقول الاول
والكاسر الموجود هو اصل الكيفية ولا منافاة بين زوال الصورة وبقاء
الاصل هذا على مذهب الاطباء واما على مذهب الحكماء فلان
يقول اصل الكيفية اي طبيعتها محفوظة في ضمن الكيفية الزائدة والحادثة
والكاسر هو ذلك الاصل فلا يلزم انتفاء الكاسر حين حال الانكسار
لان المنكسر هو الكيفية الزائدة والكاسر هو الاصل الباقي فالوجه
توجيه هذا الكلام ان يقال لو كان الكاسر اصل الكيفية من غير ملاحظة
الصورة لكان كسر الماء النار في صورة الحرارة مساويا لكسر الماء
الشديد الحرارة ولا نحو واصل الكيفية فيهما ظاهر متشابه ثم ان الشدة
موجبا لتفاوت الكسر المفروض حتى لو كانت الكيفية اضعف او اشد كان
كسرها اضعف او اشد واذا كان للشدة مدخل فاما ان يكون فاعلا
او شرطا فيلزم بقاء الصورة مع زوالها ومعتقدا فرجح اما احد الوجهين
السابقين القائلين بان الكيفية معدة كما سبق تفصيله فليتأمل
فيه قوله فلانه يستحيل ثبوت فيه بذاته انما يلزم لو جعل صورة الحرارة
كاسرة للبرودة الشديدة كما ذكره الشارح وهذا القائل لا يقول به
بل يجعله اصل الحرارة ولكان الكاسر للبرودة الشديدة هو اصل الحرارة

مثل الاكسير للمواد المشبهة في اصل الاجزاء وتمام الصورة في البطن فانه لا يحصل
لها في الكسر عقد... الوجه في رد كلام هذا الفاضل ما نقول هنا اذ لم يتصف
دليل على بطلانه قال الشيخ في طبيعيات الشفاء لكن قوما قد افرطوا
في قرب زماننا هذا فيه بما عجيب من خالف اثباته هذا القول ثم قال
ولو كان هذا الرأي حقا لكان المركب اذا تسلط عليه النار تخلخل
في فعل متشابهة ولم يكن الفرع والانضج يميز الى شيء قاطر متبخر عن النار
البتة والى شيء ارضي لا يتقطر البتة فانه ان كان كل جزء منه كالآخر
في ساوي الاستعداد في جميعه ان اختلف نفعاله ان يكون اختلافه الا لاشتد
والاضعف حتى يكون بعض الاجزاء اسرع استعدادا وبعضها ابطأ
البطء ومع ذلك فلا يكون ذلك فيها وفي كيفية صورة واحدة
لا يتمايز فيها الا من غايزه وذلك التمايز لا يخلو اما ان يكون بامور
عرضية او صور جوهرية فان كانت امورا عرضية فاما ان يكون
من الاعراض التي يلزم طبيعة التي في الطبايع او من الاعراض الواردة
من خارج فان كان من الاعراض التي يلزم طبيعة التي او من الاعراض
الموجودة التي يلزم طبيعة التي في الطبايع التي فيها اعراض مختلفة الى مختلفة
وان كان من اعراض وردت عليها من خارج فاما ان يكون الاجزاء
الارضية مثلا تقتضي في كل مركب مثل ذلك التركيب ان يكون
اذا امتزجت بعرض لها من خارج دائما مثل ذلك العرض او لا تقتضي

فان كانت تقتضي وجب من ذلك ان يكون لها عند الامتزاج صاحبة
استعداد لقبول ذلك او خاصية استعداد لحفظ ذلك التي لا يكون ذلك
لغيرها وذلك الاستعداد اما ان يكون جوهريا فيتمايز الجواهر فيكون
البسائط متميزة في المركب بجوهرها او امرا عرضيا فيعود الكلام من الراس
واما ان لا يكون الاجزاء الارضية مثلا تقتضي في كل مركب
مثل ذلك التركيب ان يكون اذا امتزجت بعرض لها من خارج
بل ذلك قد يتفق في بعضها اتفاقا ولو كان كذلك لكان ذلك
بالاولى او لم يمن مثل ... التركيب موجبا لاختلاف ذلك التميز
فكان يمكن ان يوخذ من اللحوم لحم يتقطر كله او يرسب كله ولا يتقطر
وكذلك كان يجب الا يكون التحليل مقتضيا للحيوان والنبات
مادة واتفاق مادة اخرى اتفاق المتحلل الرطب والنفاذ اليابس
ثم يستدل عليه بما اتى واطال الكلام فيه حتى ما هو دابه من الكلام
يعود الى الملك الوهاب

امرا ما

